من الأدب الصوفي بالمغرب
في القرن التاسع الهجري

التصوف والأدب الصوفي

د. الحسن شاهدي

من الأدب الصوفي بالمغرب

في القرن التاسع الهجري

التصوف والأدب الصوفي

د. الحسن شاهدي

بسم الله الرحمن الرحيم

الكتاب : **التصوف والأدب الصوفي**

المؤلف : الدكتور الحسن شاهدي

الإيداع القانوني : 2006/1005

الطبع : مطبعة الأمنية - الرباط.

الهاتف : 39 48 72 037

الفاكس : 27 04 20 037

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

بدأ اهتمامي ب "الأدب الصوفي بالمغرب في القرن التاسع" منذ أكثر من ربع قرن حين كنت منهمكا في تحضير بحثي الجامعي عن "أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني"، فأتيح لي حينئذ الاطلاع على كثير من مصادر تراث هذه الفترة، ومنه التراث الصوفي الذي انتبهت إلى غناه وخصوبته ؛ لوفرة الإنتاج وتنوعه، وتميزه بسماته وملامحه.

ومنذ ذلك الوقت والرغبة في الكشف عن هذا التراث وإنارة زواياه تتملكني وتحفزني على الإسهام في التعريف به، وإبراز ما يزخر به من نفائس الفكر والأدب.

وكنت لاحظت وأنا بصدد هذا الكشف والدرس والمقارنة، أن القرن التاسع الهجري يكاد يكون مهملا لدى المؤرخين والدارسين عموما ؛ فكتب تاريخ الأدب بالمغرب – على قلتها – لم تعر لهذه الفترة أدنى اهتمام، فلم تشر إلى معالمها التاريخية والسياسية بله الجوانب الفكرية والأدبية.

وكنت أعتقد دائما أن هذا الموقف لا يستسيغه الباحث المحقق، فلا يعقل أن تكون هذه الحقبة الطويلة بهذا الضمور والجفاف والجمود في التاريخ الفكري والأدبي بالمغرب ؛ وبذلك بقي القرن التاسع الهجري ثغرة في مسيرة الأدب المغربي لم تملأ إلى الآن، فكل الكتب التي أرخت للأدب والفكر المغربيين لم

تنسب لهذا العهد أدبا، وإن فعلت فإنما تسوق ذلك على أنه صورة لما انتاب الأدب آنذاك من انحطاط وتأخر بعد الازدهار الذي عرفه في العصر المريني ؛ لذلك صار من البدهي والمسلم به أن نماذج هذا الأدب الموسومة - في نظرهم - بالضعف والخمول والجمود لا تستحق بذل الجهد في إخراجها ودراستها، ولعل الذي قاد إلى مثل هذه الأحكام الجاهزة هو الاقتناع بتلازم السياسة والأدب قوة وضعفا، رقيا وانحطاطا.

ثم إن القرن التاسع للهجرة شكل منعطفا مهما للحركة الصوفية بالمغرب، إذ شهد الفكر الصوفي فيه انتعاشا وتجديدا من خلال تقويم ما انحرف منه، ووضع الأسس والقواعد التي تضبطه، والعمل على تأطير المنتسبين إليه من المريدين والأتباع ضمن مؤسسات تربوية موجهة عرفت بالطرق الصوفية التي كان لها أثرها في التربية والتوجيه والتنظيم ؛ ومن أهم هذه الطرق نذكر الجزولية، والزروقية، والتازية، والميمونية، والتباعية، والغزوانية.

وعرفت الفترة أيضا ازدهارا فكريا وأدبيا - بجانب الازدهار الصوفي - فأقبل العديد من العلماء والفقهاء والمتصوفة على الكتابة في التصوف تنظيرا وممارسة، حيث ألفوا كتبا ورسائل في توجيه المريدين، وتقعيد التصوف، ونقد البدع، والتعبير عن التجربة الصوفية شعرا ونثرا ؛ لكن اللافت للانتباه أن هذا الإنتاج المهم - كما وكيفا - ظل مهملا مجهولا لم ينل ما هو جدير به من العناية بإخراجه محققا، والتعريف به، ودراسته...

وبالرغم مما أنجز من أعمال ودراسات في إطار البحث الأكاديمي بالجامعة المغربية على مدى أكثر من ثلاثة عقود، فإن إنتاج القرن التاسع الهجري عامة، والصوفي منه خاصة، لم يحظ بدراسة مستقلة وافية تكشف عن جوانبه وتلم بجزئياته، باستثناء بضعة أبحاث حاولت إثارة الانتباه إلى بعض الأعلام والنصوص.

وإذا كان هذا حظ المادة التاريخية عموما فإن الأدب كان حظه أسوأ، فلم يعره أحد من الدارسين الاهتمام الذي يستحقه، بل بقيت الفترة – القرن التاسع – ثغرة في مسيرة الأدب المغربي لم تملأ إلى الآن ؛ فكل الكتب التي أرخت للأدب والفكر المغربيين لم تنسب لهذه الفترة أدبا، وإن فعلت فإنما تسوق ذلك على أنه صورة للجمود والانحطاط والتأخر في مقابل ما عرفه الأدب من ازدهار في كنف المرينيين.

وهكذا لا يجد الأستاذ عبد الله كنون ما يستحق إثباته من نصوص هذه الفترة في كتابه "النبوغ المغربي في الأدب العربي"، والأستاذ ابن تاويت حين يورد بعض النماذج من هذا الأدب في كتاب "الوافي بالأدب العربي في المغرب الأقصى" فإنه يسوقها على أنها أمثلة للأدب المتأثر بالانحطاط والضعف، إذ يرى أنه ابتداء من القرن التاسع، بل ومن نهاية القرن الثامن "تقلص ظل الأدب بالمغرب"[1]، ويصف الأستاذ محمد حجي هذا القرن بالخمول، حيث لا يجد "أي اسم لامع لأديب، أو مؤرخ، أو رحالة، أو حتى مؤلف في التراجم والمناقب"[2]، ولا يختلف الأستاذ بنشقرون معهما في وصف هذه المرحلة بأنها مظلمة ومبهمة؛ ولعل الذي قاد هؤلاء جميعا إلى هذه الأحكام – في نظرنا – هو الاقتناع بتلازم السياسة والأدب قوة وضعفا، ارتقاء وانحطاطا.

وأرى أنه من الإنصاف والموضوعية ألا نحكم على أدب هذه الفترة ونحن نجهل ملامحها وسماتها ؛ بل يقتضي منا ذلك القيام بمسح عام لأهم ما عرفه العهد في الحقل الأدبي شعرا ونثرا، والاطلاع على النصوص والآثار الأدبية المختلفة، حتى إذا أصدرنا حكما معينا نكون مطمئنين إلى ذلك الحكم، مقتنعين بتلك النتائج.

---

1 – الوافي بالأدب العربي في المغرب الأقصى 2 : 566.

2 – الحركة الفكرية في عهد السعديين 1 : 54.

ومما يمكن اعتباره من دواعي هذا التأليف أيضا، أن القرن التاسع الهجري شكل منعطفا مهما للحركة الصوفية بالمغرب، حيث شهد فيه الفكر الصوفي انتعاشا وتجديدا من خلال تقويم ما انحرف منه، ووضع الأسس والقواعد التي تضبطه، والعمل على تأطير المنتسبين إليه ضمن مؤسسات تربوية موجهة ؛ فأنشئت الطرق الصوفية التي كان لها أثرها في التربية والتنظيم، ستبدو نتائجها في القدرة على التحكم في جموع المتطوعين لجهاد الصليبيين والطامعين في احتلال الشواطئ والثغور المغربية ؛ ومن أهم الطرق التي عرفت بتراثها الصوفي وأتباعها المريدين، نذكر الجزولية، والزروقية، بالإضافة إلى طرق أخرى كالتازية، والميمونية، والتباعية، والغزوانية.

لهذا لا نبالغ إذا قلنا إن هذه الفترة عرفت ازدهارا فكريا وأدبيا ؛ إذ خاض المغاربة – لأول مرة – الكتابة في التصوف تنظيرا وممارسة، فزروق مثلا له أكثر من مائة كتاب عدا الرسائل والأشعار والأنظام، أغلبها في تقعيد التصوف، وتوجيه المريدين، ونقد البدع، والتعبير عن التجربة الصوفية ؛ ويمكن تعميم هذا على ابن يجبش التازي، وبلديه إبراهيم اللنتي، والجزولي، وغيرهم.

وإنتاج على هذا المستوى يستحق أكثر من تأليف كي تتضح ملامحه ومعالمه الفكرية والأدبية، إلا أنه وبالرغم من هذا الحشد الهائل من المتصوفة والتآليف والأشعار والرسائل الصوفية، لم يحظ هذا الموضوع بدراسة خاصة تكشف عن مضامينه، وتحلل نصوصه، وتعرف بأعلامه، باستثناء بعض الدراسات والأبحاث التي لامست – جزئيا – بعضا من أطراف هذا الموضوع وهي :

1 – رسالة دبلوم الدراسات العليا للأستاذ عز الدين السلاوي في شعر النبويات، فيها بعض ما يتعلق بنبويات كل من ابن داود السلوي، وابن غازي المكناسي.

2 – الحركة الصوفية بمراكش وأثرها في الأدب، للأستاذ حسن جلاب، في الكتاب تحليل لبعض إنتاج الجزولي، والغزواني.

3 – الشعر المغربي في العصر المريني : قضاياه وظواهره، للأستاذ عبد السلام شقور، فيه بعض نماذج من أشعار ابن داود السلوي، وإبراهيم التازي.

4 – رسالة دبلوم الدراسات العليا للأستاذ محمد الصمدي، بعنوان {الشيخ احمد زروق وطريقته الزروقية بالمغرب}، وهي رصد للطريقة الزروقية وزواياها في المغرب، مع الإشارة إلى أتباعها وامتداداتها في الجهات والمناطق المختلفة في شمال إفريقيا.

5 – أحمد زروق للأستاذ عبد الله كنون، سلسلة ذكريات مشاهير رجال المغرب، رقم 23.

6 – أحمد زروق والزروقية للأستاذ علي فهمي خشيم.

7 – أضواء على ابن يجبش التازي للأستاذ أبي بكر البوخصيبي.

8 – الوافي بالأدب العربي في المغرب الأقصى، للأستاذ ابن تاويت التطواني.

9 - Sayyidi Ahmed Zarrouq. G. S. Colin

10 - Les Confrèries religieuses musulmanes. Octave/ D / Harier

11 - Essai sur l'histoire des Confrèries marocaines. Michaux Billair Hespèris vol 1/ 1921

12 - Les sept patrons de Marrakech. H / De Castries. Hespèris. T /4

13 - La vie intellectuelle marocaine sou les Mèrinides et les Wattassides. Benchekroun.

لذلك فالمصادر التي أفاد منها هذا العمل كثيرة ومتنوعة، من كتب في الجغرافية، والرحلة، والتاريخ، والنوازل، والفقه، والتصوف، وكتب التراجم، والمناقب، والبدع، والأذكار...

لذا فتعدادها غير ممكن في هذه العجالة، وسنوردها مفهرسة فيما بعد.

ولقد استوقفني - وأنا بصدد استغلال المعلومات التي توفرت لدي من هذه المصادر - أمر المنهج الذي يسعف في دراسة هذا الموضوع ويقود إلى نتائج لعلها تعطي الصورة الحقيقية غير تلك التي ظلت زمنا طويلا يضفيها الدارسون على فكر وأدب القرن التاسع الهجري ؛ ذلك أنه لا وجود لمنهج جاهز لبحث معين أو مقاربة بعينها ؛ بل الموضوع والهدف من البحث فيه، هما اللذان يمليان على الباحث ما يجب أن يتوسل به من مناهج ؛ والموضوع الذي نحن بصدده يستهدف الكشف عن النصوص وتوثيقها، وتصحيح متونها، ليتأتى بعد ذلك وصفها، وتحليلها، ومقارنتها بغيرها من النصوص في العهود المختلفة ؛ لذلك أفاد هذا البحث من المناهج الوصفية، والتاريخية، والتحليلية، فلا يستقيم البحث هنا إلا بالتوسل بهذه المناهج المذكورة في هذه المرحلة التي تعطى الأولوية فيها للاكتشاف والتوثيق ؛ إذ الرغبة في تقديم النصوص وأصحابها هي التي وجهت البحث، ورسمت معالمه، وحددت مراحله وخطواته.

وانطلاقا من هذا الهدف المشار إليه، وأهمية الموضوع المبحوث فيه، من حيث خصوبة مضامينه، وتنوع أشكال التعبير عنه وأساليبه، فإن هذا البحث

يروم مقاربة الكتابات الصوفية - في القرن التاسع الهجري - نثرية وشعرية ونظمية - بالكشف عن النصوص، وإبراز الموضوعات والمضامين، والوقوف على أهم المميزات والخصائص.

ومشروع البحث في هذا الموضوع محدود زمنيا، لكن كثرة نصوصه المختلفة في مضامينها وأساليبها تجعله ممتدا شاسع الأطراف غير محدود ؛ لذا فالعزم وطيد في تناول هذه النصوص وأعلامها تعريفا ودراسة ونشرا... بإصدار كتب / ملفات تغطي جوانب من الأدب الصوفي لهذه الفترة، والعناوين الجاهزة من هذه الكتب هي كالتالي :

- التصوف والأدب الصوفي
- الكتابات التنظيرية في التصوف
- أدب الأذكار
- الشروح الصوفية
- الشعر الصوفي

وسأحاول - في هذا الكتاب - التعرف على مكونات الفترة الزمنية سياسيا واجتماعيا وروحيا، مع إنارة زوايا مختلفة من التصوف آنذاك وما أنتج في إطاره من أدب شعرا ونثرا ونظما، وهكذا تتم المقاربة من خلال بابين يهتم أولهما بتقديم أحوال القرن التاسع، وصلة التجربة الصوفية بالظروف والمكونات السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية، مع تحديد للمصطلح الصوفي، ووقوف مع ظاهرة انتشار الطرق والزوايا والرباطات، وأهميتها الروحية والجهادية.

أما الباب الثاني فقد انصب على الأدب الصوفي، بتحديد مفهومه في علاقته بكل من الأدب العربي والتراث الصوفي، وبالوقوف على أعلام هذا الأدب ونصوصه المعروفة مظانها، أو التي في حكم الضائع المفقود.

وفي الأخير، أرجو أن يكون هذا العمل مساهمة في التعريف بالأدب الصوفي - في هذه الفترة - والكشف عن كنوزه، كما أتمنى أن يكون إضافة في مجال البحث في التراث المغربي عامة، والأدبي منه على الخصوص. والله أسأل أن يلهمني السداد، "وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب" صدق الله العظيم.

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وباقي المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

الرموز المستعملة / المختصرات

1 - رموز المخطوطات المستعملة

بالخزانة العامة	خع د
	خع ك
	خع ج
	خع ق
بالخزانة الحسنية	خح
بخزانة القرويين	خق
بخزانة جامع تازا	تازا
بالمكتبة العامة بتطوان	تطوان
بخزانة علال الفاسي	ع
بالخزانة الصبيحية	صبيحية
بخزانة بنيوسف بمراكش	ابن يوسف
بكلية آداب الرباط	مكل

2 - رموز تناول الكتب والمجلات

العدد	ع
الجزء	ج
السنة	س
المجلد	مج
المصدر المكرر	نفسه
الطبعة	ط
بدون تاريخ	د. ت
تحقيق	تح
ترجمة	تر
صلى الله عليه وسلم	ص
رضي الله عنه	ض

– الباب الأول –

التصوف والطرق الصوفية

الفصل الأول

التصوف بالمغرب

في القرن التاسع الهجري.

المفهوم

التطور

الموضوعات

تمــهــيد

إذا كان الزهد يعد أول درجات التصوف باعتباره المرحلة الهامة في تربية النفس على القناعة، وامتثالها للعبودية، واستسلامها لأحكام الربوبية، واستشعارها مراقبة الله في السر والعلن، والسمو بها لمنازل الورع والتقوى، وتحليتها بمكارم الأخلاق... فإن هذه القيم الروحية التي اتسم بها الزهد هي التي تكاد تطبع التصوف بالمغرب وترسم ملامحه في مراحله المختلفة، مما جعله تصوفا سنيا عمليا لم يخض في مذاهب التصوف الإشراقي العرفاني.

وبالرغم من اختلاف الباحثين في تحديد المحطات والمراحل التي تدرج عبرها التصوف المغربي، وما شهده أثناءها من تحول وتطور، إلا أنه يكاد يحصل الاتفاق بين الباحثين على أهمية القرن التاسع الهجري في وضع الأسس والقواعد تنظيرا وممارسة ؛ فأضحت للتصوف آنذاك سماته وطوابعه الخاصة التي لا تحيد عما عرف به المغاربة في توجههم العقدي والفقهي والفكري والثقافي من الالتزام بالكتاب والسنة ؛ ومن هنا عرفوا بحرصهم على ربط أسانيدهم الصوفية بسيد الطائفة أبي القاسم الجنيد، إضافة إلى العقيدة الأشعرية والمذهب المالكي.

ولعل اقتناع عدد من الباحثين بأهمية هذه الفترة في تطوير التصوف واكتمال شخصيته فذلك لتوفر جملة عوامل ومعطيات منها :

1 ـ انتشار المؤسسات التعليمية والصوفية في مختلف المناطق المغربية الحضرية والبدوية من مدارس وزوايا ورباطات ومساجد وأضرحة...

2 ـ الإقدام على الكتابة في هذا الحقل تنظيرا وممارسة ؛ ككتبهم ورسائلهم في القواعد والأذكار والشروح والأشعار... وبذلك لم يعودوا مجرد متلقين لما في كتب غيرهم.

3 ـ عقد حلقات ومجالس لتدريس التصوف ؛ بالتعريف بأسسه، وتقديم نصوصه في الأوراد والرسائل، والنصائح، والحكم، والتوجيهات، مع شرحها وتوضيحها لعموم الطلبة والمريدين.

4 ـ القيام برحلات سياحية صوفية طلبا للقاء شيوخ التربية من أجل الأخذ عنهم، والظفر بأسانيدهم ومسلسلاتهم العالية.

5 ـ ويمكن اعتبار الأحوال المضطربة عاملا مهما أيضا في توجيه المسير الصوفي في هذا العهد بعد أن ضعف الحكم المركزي، واشتدت أطماع الغزاة الصليبيين في احتلال شواطئ المغرب وثغوره.

وهكذا سيتم التركيز في مباحث هذا الفصل على تقديم هذا التصوف بضبط مفهومه، وإبراز موقعه في هذا العهد، والتأكيد على ما تميز به تربويا وثقافيا وجهاديا.

المبحث الأول :

مفهوم التصوف

اختلفت تعاريف التصوف وتعددت مفاهيمه، فهناك من بنى تعريفه على الاشتقاق اللغوي من الجذر (ص.و.ف)، وهناك من حدد هذا المصطلح انطلاقا من سلوك القوم وما عرفوا به في معاملاتهم، ومجاهداتهم، وأحوالهم، فالمتصوفة السنيون لهم تعاريفهم، والإشراقيون لهم تعاريفهم أيضا، مما يعسر معه حصر هذه التحديدات والمفاهيم، فالسهروردي ذكر أن للتصوف ما يزيد على ألف تعريف[1]، وأحمد زروق لاحظ أن التعاريف تبلغ نحو الألفين[2]، وانتخب القشيري من هذه التعاريف أكثر من خمسين لأهم أقطاب الصوفية[3]، واختار نيكولسون ثمانية وسبعين تعريفا تبعا للتوجهات والمذاهب[4].

ويرى البعض أن التعريفات التي اعتمد أصحابها على الاشتقاق اللغوي وحده في تحديدها قد لا تصادف كبد الحقيقة لأنه لا "يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق، والأظهر فيه أنه كاللقب[5]". ومع ذلك فهناك من أبعد في الافتراضات الاشتقاقية إلى درجة المبالغة والتمحل كالزعم باشتقاق الاسم من الصف الأول، أو أهل الصفة، أو قبيلة بني صوفة، أو الكلمة الإغريقية

---

1 – عوارف المعارف ص 57، دار الكتاب العربي، بيروت 1403 هـ / 1983 م، وعبد القادر البغدادي يجمع له أيضا ألف تعريف :

Luis Massignon Lexique technique P 134 : Librairie philosophique. paris 1968.

2 – قواعد التصوف ص 7 دار الجيل، بيروت 1992/1412.

3 – الرسالة القشيرية في علم التصوف، دار أسامة، بيروت 1407 هـ /1987 م ص 216-219.

4 – في التصوف الإسلامي، تعريب أبو العلا عفيفي، نشر لجنة التأليف والترجمة والنشر د.ت ص 27-41.

5 – الرسالة القشيرية ص 217.

سوفوس أو صوفان، وصوفة. ومن هنا فهذه الاشتقاقات كلها - في رأي ماسينيون - لا ترقى إلى اشتقاقين وهما إرجاع اللفظ إلى "الصوف" وهو لباس القوم، أو إلي الفعل المطاوع (صافى) الذي يفيد عند الكيميائيين معنى التطهير[6]. ولذلك انطلقت جل تعاريف المتصوفة المسلمين من معرفة الله وإسلام المشيئة إليه، ومراقبته، ومن الزهد في الحياة والسمو بأخلاق الفرد والجماعة...

فعلاقة المتصوف بإلهه علاقة مستحكمة وبذلك كان التصوف هو "ترك الاختيار[7]" أو هو في تعريف الشاذلي "تدريب النفس على العبودية، وردها لأحكام الربوبية[8]". فترك الاختيار وتحقق العبودية وصدق التوجه هي عناصر أساسية لم تغفلها التعاريف لان "التصوف مراقبة الأحوال ولزوم الادب[9]"، وهو عند ابن خلدون "رعاية حسن الأدب مع الله في الأعمال الباطنة والظاهرة بالوقوف عند حدوده[10]". وبذلك كان التصوف هو الوصول إلى الكمال عن طريق الإخلاص في العبادة والسمو بالنفس والارتقاء بها على أساس الورع والتقوى، فابن خجو يرى أن "علم التصوف هو علم الإخلاص وكمال النفوس ومعرفة الرسول ﷺ وما جاء به"[11]، ومن هنا فقد اعتبر الجنيد أن التصوف ليس كلاما يقال ولكن التزام وضبط للنفس وانقياد للطاعات فقال "ما أخذنا التصوف عن القيل والقال، ولكن عن الجوع وترك الدنيا، وقطع المألوفات والمستحسنات[12] ".

---

6 - كتاب دائرة المعارف الإسلامية. التصوف ص 25، دار الكتاب اللبناني 1984م. Lexique technique P 133.

7 - التعريفات للجرجاني. الدار التونسية للنشر 1971 ص 32.

8 - تحفة الاخوان لحمدون الطاهري. طبعة حجرية 1324هـ ص 8 أبو الحسن الشاذلي. لعبد الحليم محمود. القاهرة. د.ت.ص 126.

9 - الرسالة القشيرية ص 219.

10- شفاء السائل. تحقيق ابن تاويت الطنجي. اسطنبول 1958 ص 18.

11 - ضياء النهار مخطوط خع د 1845 ص 133.

12 - رسائل ابن عباد خع د 1717 ورقة 140.

فترك الدنيا إذن هو لب التصوف، وهذا يتفق مع مذهب الزهد في الحياة، ولا غرابة في ذلك، فالزهد هو السلم الطبيعي إلى التصوف بل هو من مقاماته ؛ فابن الجوزي البغدادي (–597 هـ) يعتبر الصوفية من جملة الزهاد، بل إن ابتداء التصوف كان هو الزهد الكلي[13]. وبذلك قام التصوف منذ بداية أمره على ركنين أساسين هما الزهادة وحب الله[14]. لكن هناك ركنا آخر حرص المتصوفة على حضوره في تجربتهم الروحية ونعني به الأخلاق التي تتفق مع الكتاب والسنة بل أضحت الأخلاق عند بعض أقطاب الصوفية وشيوخها تعادل التصوف. سئل أبو محمد الجريري عن التصوف فقال : "الدخول في كل خلق سني، والخروج من كل خلق دني"[15].

وعرفه الكتاني بمثل هذا فقال : "التصوف خلق، فمن زاد عليك في الخلق فقد زاد عليك في الصفاء[16]".

وهكذا فالنموذج الصوفي يجب أن يلتمس من زمن النبي عليه السلام، فالصحابة والسلف الصالح هم قدوة للمتصوفة في الزهد والعفة والورع والخلق، وان لم يطلق عليهم هذا الاسم بل سموا بأسماء مختلفة حسب العصور وهي على الترتيب : الصحابة، التابعين، تابعي التابعين، الزهاد والعبّاد...ثم المتصوفة بعد ذلك[17].

ومثل هذا الأمر يدحض أطروحة المستشرقين التي لا تألوا جهدا في التذكير دائما في الدراسات المختلفة بأن التصوف دخيل على المجتمع الإسلامي، بل هو

---

13 – تلبيس ابليس. دار الكتاب المصري. القاهرة 1986 ص 157.

14 – ظهر الاسلام لأحمد أمين. ط 2 لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة 1961 4: 150.

15 – الرسالة القشيرية ص 217.

16– نفس المصدر ص 218.

17 – الرسالة القشيرية ص 12 المقصد الشريف ص 37.

مظهر للتأثر بالملل والنحل والعقائد الأجنبية، سماوية ووضعية، ونجد مثل هذا كثيرا في دراسات كل من نيكولسون، وبلاسيوس وغيرهما[18].

فمصادر التصوف هي من صميم الدين الإسلامي أي الكتاب والسنة وعمل الصحابة، ذكر ابن ليون التجيبي أن أول من تكلم في علوم التصوف هو علي ابن أبى طالب[19]، كما أن ابن خجو اعتبر الصحابة نموذجا لما يجب أن يكون عليه المتصوفة في أوصافهم وأخلاقهم[20]. وهذا ما انتهى إليه الباحث بول نويا حين عاد بالتصوف إلى أصوله ومنابعه في فجر الإسلام، ليجعل المرحلة الأولى في تاريخ التصوف الإسلامي تقترن بالحسن البصري (– 110 هـ) أي من القرن الأول الهجري[21].

وهناك أمر آخر يحسن التعرض له وهو كيف تعامل العلماء والمؤرخون المسلمون مع التصوف، هل صنفوه ضمن العلوم الإسلامية المختلفة ؟ أم اعتبروه من المذاهب والنحل ؟

الحقيقة أن أغلب من تناولوا التصوف، ادخلوه في سياق حديثهم عن العلوم الإسلامية، سواء في تصنيفاتهم أو مقارناتهم، وهكذا تعاملوا معه على أساس أنه علم يتعلم ويؤخذ فيه عن الشيوخ، فأبو الحسن الشاذلي اعتبر اعتناق التصوف دون النهل من علومه كان ممن جاهر بالكبائر، فقال "من لم يتغلغل في هذه العلوم – يعني علوم الصوفية – مات مصرا على الكبائر"[22]، ولكن ابن خلدون يجعله من

---

18 – يرجع مثلا لكتاب أسين بلاثيوس "ابن عربي حياته ومذهبه" ترجمة عبد الرحمن بدوي، القاهرة 1965، ولكتابي ر.ا.نيكولسون "الصوفية في الإسلام" ترجمة نور الدين شريبة مصر 1371 هـ / 1951 م. وكتاب "في التصوف الإسلامي وتاريخه" تعريب أبو العلا عفيفي.

19 – التراتيب الإدارية لمحمد عبد الحي الكتاني المطبعة الأهلية الرباط 1349 هـ 2 : 270.

20 – نفس المصدر والصفحة.

21 – ابن عطاء الله ونشأة الشاذلية ص 4 (بالفرنسية) بيروت 1986.

22 – المواهب القدوسية خح 1798.

"العلوم الشرعية الحادثة في الملة[23]"، فبعد أن كان عبادة وسلوكا فقط صار علما مدونا، من المتصوفة من كتب في الورع ومحاسبة النفس، ومنهم من كتب في آداب الطريقة وأذواق أهلها ومواجدهم في الأحوال[24] ".

وابن الخطيب يرى أن التصوف هو "علم التخلق" وهو مكارم الاخلاق[25]، ويجعله احمد زروق من العلوم الأربعة المعينة على تنوير القلب وهي علم التوحيد، ثم علم الفقه، ثم علم التصوف، فعلوم العربية المختلفة[26]، ولقد درسه البعض ضمن الفقه لأنه "في الحقيقة فقه الباطن، كما أن الفقه أحكام الظاهر[27]"، ويذكره حاجي خليفة في كتابه تحت عنوان "علم الباطن[28] ".

لكن الذي يحسن أن ننبه إليه، هو أن علم التصوف يأتي في تصنيفات المؤلفين آخر علوم الشريعة الإسلامية، فأبو عثمان سعيد التجيبي المعروف بابن ليون يذكر أن العلوم التي بأيدي أهل الشريعة سبعة، علم القرآن، وعلم الحديث، وعلم الفقه، وعلم أصول الدين، وعلم الآداب، وعلم التصوف[29]. ومع ذلك يعتبر علم التصوف أعلى كل هذه العلوم[30]. فهل رتبة علم التصوف في هذه التصنيفات، تعني التراتبية في الزمان، لأنه يعتبر من العلوم الحادثة في الملة كما أسلفنا، أم أن ذلك يحيل على أنه أقل من غيره في عدد التآليف، وعلى أي حال فإنه في العهود الأخيرة تبوأ المنزلة الرفيعة، فهذا على بن مصباح الزرويلي (ت 1130هـ)

23 – مقدمة ابن خلدون ص 863.

24 – نفس المصدر ص 866.

25 – روضة التعريف 1 : 197.

26 – عدة المريد ص 145 تحقيق د. الصادق عبد الرحمن الغرياني. طرابلس 1996.

27 – القوانين الفقهية ص 277.

28 – كشف الظنون 1 : 218.

29 – الإنالة العلمية خع ك 80 ص 608.

30 – نفسه ص 610.

في القرن الثاني عشر الهجري يجعل التصوف في مقدمة العلوم، وتعلمه من أوجب الواجبات فقال في أبيات[31] :

إذا كنت عن أي العلوم مسائلا ** تقدمه فابدأ بعلم التصوف

والنصح بتقديم علم التصوف على ما عداه يشي بالأهمية التي صارت للتصوف في القرون الأخيرة.

ومنذ القرن الرابع الهجري أدرجه بعض من صنف في الفرق والمذاهب الإسلامية في دائرة اهتمامه أيضا، فقابلوا بين الصوفية، والمتكلمين، وأئمة المذاهب الفقهية[32]...وينعته ابن الجوزي بالمذهبية حين قال "التصوف مذهب معروف يزيد على الزهد، ويدل على الفرق بينهما أن الزهد لم يذمه أحد، وقد ذموا التصوف[33] ".

لكن الذي يفهم من كلام زروق أن التصوف صدق التوجه إلى الله، فقد يميل صوفي إلى مذهب ويختار آخر مذهبا غيره، فقد قال في قواعده "فلا يصح قول من قال الصوفي لا مذهب له.... وإلا فقد كان الجنيد ثوريا، والشبلي مالكيا، والجريري حنفيا، والمحاسبي شافعيا[34]". ولعل أحمد أمين كان ينظر إلى هذه القاعدة الزروقية وهو يصوغ رأيه بخصوص مذهبية المتصوفة، يقول "التصوف نزعة من النزعات، لا فرقة مستقلة كالمعتزلة والشيعة وأهل السنة، ولذلك يصح أن يكون الرجل معتزلا صوفيا، أو سنيا صوفيا..."[35]. وقبل إنهاء هذا المبحث يجمل بنا أن نشير إلى ما يعنيه التصوف في كتابات المغاربة انطلاقا من أهم كتاب في التصوف مطلع القرن السابع الهجري وهو كتاب التشوف ليوسف التادلي (-617 هـ). فللتصوف عنده مفهوم واسع يشمل "أفاضل العلماء، والفقهاء، والعباد، والزهاد،

---

31 – مقدمة أنس السمير ص 68 تحقيق أحمد ممنون نسخة مرقونة بخزانة كلية آداب الرباط.

32 – دولة الخلافة لسعيد بنسعيد ص 69.

33 – تلبيس ابليس ص 161.

34 – قواعد التصوف ص 35.

35 – ظهر الإسلام 4 : 149.

والورعين، وغير ذلك من ضروب أهل الفضل، فإن اسم الصوفي يصدق على جميعهم بوضع هذا الاسم عند المحققين"[36].

فالفضل والصلاح من أهم سمات المتصوفة بالمغرب، لأنهم ملتزمون بالكتاب والسنة، مع زهدهم في الحياة الدنيا، فمن أهم صفات الصالح كما انتهى إليها بعض الباحثين[37] بعد الاستقراء والتتبع هي :

- المبالغة في العبادة
- الزهد
- الالتزام بالورد
- حمل صفة التصوف

وهكذا فالزهد والعبادة والانقطاع إلى الله، والتخلق بالصلاح والورع والفضل، صفات ملازمة للصوفي، إذ التصوف في تعريف ابن الزيات هو "المنقطع بهمته إلى الله تعالى المتصرف في طاعته"[38]، ولعل هذا الاعتدال ناتج عن التوجه السني المعتدل الذي أخذ به المغاربة في العقيدة والمذهب الفقهي، فاكتسب الفكر المغربي عامة والصوفي بخاصة مناعة وتميزا أضحى بهما فاعلا مؤثرا لا متأثرا، بدليل أن التواصل بين العدوتين المغرب والأندلس وتتلمذ متصوفة كل منهما على الآخر لم يفقد التصوف المغربي طابعه العملي السني[39].

---

36 – التشوف إلى رجال التصوف لأبي يعقوب يوسف بن يحيى التادلي عرف بأن الزيات تحقيق احمد التوفيق. نشر كلية آداب الرباط 1404 هـ /1984 م ص 34. صحب ابن الزيات أبا العباس السبتي، شرح مقامات الحريري، توفي قاضيا بركراكة. أنظر نيل الابتهاج ص 352 الموسوعة المغربية 1 : 117.

37 – التصوف والمجتمع للشاذلي عبد اللطيف سلا 1989 ص 80-82.

38 – التشوف ص 34.

39 – دعوة الحق ع 224 ص 30 بحث الأستاذ عباس الجراري
ابو محمد صالح بحث عبد المجيد الصغير ص 21. المدرسة الصوفية المغربية لعبد السلام الغرميني أطروحة مرقونة بكلية آداب فاس ص 566.

المبحث الثاني :

تفاعل التصوف مع أحداث الفترة

1 ـ الأحداث المختلفة والتصوف

اتفق جميع من تعرض لهذه الفترة على وصفها بالاضطراب السياسي، والركود الثقافي، والانحطاط الاجتماعي[40]، فالمرينيون – كما هو معلوم – كانوا يعيشون مرحلة الاحتضار بعد أن استبد وزراؤهم بالسلطة، فألحقوا بالرعية نكالا وعسفا، خاصة ما قام به الوزيران اليهوديان[41] من أعمال تعسفية وظلم وطغيان وهتك للحرمات، فكان هذا كافيا للثأر للكرامة، بإسقاط الحكم المريني وقتل عبد الحق بن أبي سعيد[42] آخر ملوكه، ومسارعة الفقهاء والعامة إلى ملء الفراغ السياسي بإسناد الأمر إلى الشريف العمراني الجوطي[43]، فمبادرة العلماء بقيادة خطيب القرويين عبد العزيز الورياغلي[44]، تهدف إلى التخلص من الظلم والعسف،

---

40 – النبوغ 1: 182، الوافي بالأدب العربي في المغرب الأقصى 2 : 565.

La vie intellectuelle Marocaine PP 29-32.

41 – الاستقصا 4 : 98. ص 45-46 Deux récits de voyage.

42 – نفسه 4 : 99. Deux récits de voyage PP 49-55.

43 – الدرالسنى لعبد السلام القادري مخطوط خع د 1456 ورقة 21 الاستقصا 4 : 144-115 أدب الرحلة بالمغرب 2 : 527-529.

44 – الدرالسني د 1456 ورقة 21 الاستقصا 4 : 99.

ذكر عبد الباسط الملطي في كتابه الروض الباسم أن الفقيه الذي حرض على العصيان هو أبو عبد الله القوري، ولا يخفى الخطأ في هذه الرواية. انظر كتاب برنشفيك Deux récits de voyage P 50.

وتهفو إلى إصلاح أحوال الأمة، ولم شعثها، وتمكينها من أسباب القوة والمنعة، لكن الشريف العمراني ما كان ليحقق هذا الأمل وهو يفتقد الحنكة السياسية والتمرس بالسلطة، كما يفتقر إلى الصفات القيادية وروح المبادرة التي يحتاج إليها آنذاك، ولذلك زادت أوصال الدولة تفككا، وتأججت الفتن واشتد الصراع على السلطة بينه وبين الوطاسيين[45] ثم بينهم وبين السعديين فيما بعد، بالإضافة إلى النكبات الطبيعية والأوبئة التي كانت البلاد واقعة تحت وطأتها أمدا طويلا[46].

فالمغرب إذن لم يعرف الاستقرار والأمن، للصراع الذي كان في أوجه على السلطة بين الأسر الحاكمة التي تدعي الشرعية من جهة، وبين الجماعات الخارجة على الدولة والناقضة للبيعة، فكثرت عمليات العصيان والاستقلال عن الحكم المركزي في هذه الجهة أو تلك في شمال المغرب بشفشاون والقبائل هناك، وفي مشارقه بدبدو والقبائل الأخرى وفي الجنوب ثورة عمرو المغيطي وحروبه[47]...

ومضى الغزاة الصليبيون في احتلال المدن والثغور ابتداء من سبتة، فطنجة، فقصر المجاز[48]... فاقتطعوا أجزاء مهمة من المغرب فكانت هذه الأحوال المضطربة والصراعات والفتن والحروب سببا في نزوح السكان عن مواطنهم، فمكناس وحدها خلت آلاف من مجاشرها - كما وصفها شاهد عيان - وتعرضت للفتن والحرق والنهب زمن أبي سعيد في بداية القرن[49]، كما كثرت الدسائس وعمليات القتل

---

45 - يعتبر كل من أكوست كور، وأندري جوليان أن العهد الوطاسي يبتدئ في واقع الأمر بنهاية حكم أبي سعيد المريني سنة 823 هـ.

تاريخ إفريقيا الشمالية 2 : 243. La dynastie marocaine des Beni wattas P 46.

عروسة المسائل ص 13.

46 - اللسان المعرب ص 70، الوافي للأستاذ ابن تاويت 2 : 565، 601.

أزهار الرياض 1 : 68.

47 - الاستقصا 4 : 122.

48 - الاستقصا 4 : 110، Deux récits de voyage PP 55-56.

49 - الروض الهتون ص 38.

والأسر والنهب من جراء الحروب ومضاعفاتها على نحو ما نستشفه من الفتاوى المختلفة[50].

وإذا كان المغاربة في النصف الثاني من القرن التاسع لم يكن بإمكانهم - وهم ما هم عليه من التمزق والضعف - أن يردوا التدخل الأجنبي ويبعدوا أخطاره ومضاعفاته، فإن الذي أطمع الأجانب في المغرب، في بداية القرن، هو انصراف الحكام إلى اللهو والمجون وترك أمور السيادة والتدبير إلى الوزراء. يذكر الوزان الفاسي أن البرتغاليين حين احتلوا سبتة عام 818 هـ كانوا متوجسين خيفة من ملك فاس أبي سعيد الذي وصله خبر الاحتلال، وهو يشهد احتفالا للرقص، فلم يأبه لذلك وأمر بمواصلة الطرب والرقص[51]، وهذا منتهى التخاذل والاستهتار!

فكانت المقاومة الشعبية التي حشدها العلماء وأذكوا نارها فهب الجميع لاسترجاع سبتة، إلا السلطان أبو سعيد الذي كان مشتغلا بلهوه وراحه غافلا عن ذلك على حد تعبير أحمد المنجور[52].

فاحتلال سبتة كان له أثره الكبير في المغرب، تأثر له الغرب الإسلامي عامة وإفريقيا كذلك[53] لأنه كان بداية الهزائم والاحتلالات لمناطق من الغرب الإسلامي كله، إذ تشابهت دوله كلها في الضعف والتداعي والتمزق والانحطاط، فسادتها الفتن والدسائس ونشطت الصراعات والمواجهات فيما بينها، وتركت أبوابها مشرعة للتدخل الأجنبي والاحتلال الصليبي إلى أن كانت الفاجعة بسقوط آخر معقل إسلامي بالأندلس في آخر القرن[54].

---

50 - انظر مثلا المعيار 2 : 115-255

51 - وصف إفريقيا 1: 246

52 - فهرس المنجور ص 41.

53 - Ricard : Le Maroc septentrional au XV siècle Hespèris T XXIII /1936 P 111.

Cour : La dynastie Marocaine P 42.

54 - اللسان المعرب ص 70، أزهار الرياض 1 : 66.

لكن الذي يجدر التنويه به هو أن هذا التخاذل والخنوع من جانب السلطات في هذه البلدان قابله على المستوى الشعبي تماسك والتحام تحت سلطة العلماء الذين بادروا إلى إعلان التعبئة، وقادوا حملات المقاومة والجهاد فاستماتوا وأبلوا البلاء الحسن، وكانت لمؤسسات الرباطات والزوايا أثرها في إنجاح هذه العمليات الجهادية التطوعية – كما سنرى – إذ كان للكلمة أيضا وقعها وأثرها في هذه الاستماتة على مستوى التأليف والشعر والزجل[55].

ولا شك أن هذا السلوك الذي عرف به الحاكمون على المستويين السياسي والأخلاقي كان له أثره في انحلال المجتمع وسقوطه إلى درك التفسخ ومستنقع المعاصي والمآثم دون رادع من الشرع أو الأخلاق، فعم الفساد، وجاهر به الكثيرون[56]، لكن الطبقة المتنورة في المجتمع من علماء وصوفية وطلبة وصفهم الحسن الوزان بأنهم "أشرف خلق الله"، أعلنوا شبه مقاطعة للسلطة الحاكمة، وقد نخرها الانحلال وفقدت مصداقيتها، ففاس الجديد حيث مقر السلطة لا يسكنه إلا بعض الأعيان والرعاع "ذلك أن ذوي السمعة الطيبة والمنزلة الرفيعة يأنفون من العمل في البلاط، ولا يرضون حتى بتزويج بناتهم لرجال الحاشية[57] ".

وهذه مفارقة عجيبة، فهذا المجتمع الذي غمره الانحلال وهوى به إلى درك الفساد والشرور، هو نفسه الذي نما فيه شيوخ رعوا الثقافة والفضيلة وأنشأوا جيلا من المريدين والاتباع متشبثا بالقيم الروحية متشبعا بالمثل الإسلامية مضحيا بكل شيء من أجل العقيدة ونصرة الإخوان.

ولكن هناك من الشيوخ من فضلوا النجاة بأنفسهم من وكر الفساد بالبعد عن هؤلاء الذين يئسوا من إصلاحهم، ولعل من بين هؤلاء الشيوخ محمد بن يوسف

55 – انظر مثلا الدوحة ص 31، 59، 92، 46. الاستقصا 4 : 111-114.

56 – وصف إفريقيا 1 : 183.

57 – نفسه 1 : 220.

السنوسي الذي يصف، في هذا الوقت، ما عليه الناس من فساد يقول : "وما عسى أن يصف الواصف من شرور هذا الوقت وشرور أهله، وقد أغنى فيه عن الخبر العيان، والواجب فيه قطعا لمن أراد النجاة بعد تحصيله ما يلزم من العلم، أن يعتزل الناس جملة، ويكون جليس بيته، ويبكي على نفسه[58]"، والموقف نفسه صدر عن عالم متصوف قريب من هذا العهد، وهو أبو عبد الله الشطيبي، حين اعتبر أن "معاشرة الناس من حيث الجملة داء وشقاء، والاعتزال عنهم دواء وشفاء[59] ".

والانحدار مس أيضا البحث العلمي والفقهي في ممارسات من يستغلون العلم لقضاء مآربهم ومصالحهم، ذكر عبد الله المضغري – وهو تلميذ زروق – لما كان عائدا من سوس أنه "ترك العامة ترتكب أقبح المساوئ، والفقهاء يفتون بأضعف الفتاوى"[60].

وإذا كانت الأحوال مختلة سياسيا واجتماعيا فما حال الثقافة والفكر والأدب ؟ إننا نفاجأ إذا وجدنا بونا شاسعا بين هذه البيئة الموبوءة والمستوى العلمي والأدبي، لذلك نرجئ الحديث عنه إلى الباب الثاني المخصص للأدب الصوفي بمزيد من التفصيل.

2 ـ موقع التصوف في القرن التاسع

درج الباحثون على الربط بين التصوف والأحوال السياسية والاقتصادية وفي رأي الكثيرين أن التصوف لا يزدهر إلا حيث تستحكم الأزمة وتستفحل المشاكل

58 – البستان ص 279 ومحمد بن يوسف بن عمر السنوسي (ت 895 هـ) من تلمسان، شيخ متصوف من تلاميذ إبراهيم التازي وأصحاب زروق انظر البستان ص 238 مناقب الحضيكي حع د 1123 ص 142.

59 – اللباب في مشكلات الكتاب مخطوط تطوان رقم 289، والشطيبي محمد بن علي (882-963 هـ) من أهم أعلام القرنين التاسع والعاشر له تآليف عديدة. انظر السلوة 2 : 258، قبيلة بني زروال 64.

60 – دوحة الناشر ص 77.

عبد الله بن عمر المضغرى (ت 927) من تلاميذ القوري وزروق فقيه فرضى، حيسوبي من درعة. أنظر نيل الابتهاج 161، دوحة الناشر 87، الجذوة 249.

سواء على مستوى الفرد أو الجماعة، ومن هنا فإن الأزمات والقلاقل السياسية والانحدارات الاجتماعية هي آلبيئة التي ينمو فيها التصوف ويزدهر[61].

ولاشك في أن مثل هذا الرأي بعيد عن الحقائق التاريخية، فربط نشأة التصوف أو ازدهاره بالجوانب الاقتصادية والسياسية والاجتماعية أمر لا يثبت أمام التفكير السليم، فتيارات المتصوفة في التاريخ الإسلامي لم تتطور وتتقو تبعا للظروف المشار إليها، وإلا فلماذا وافق ازدهاره الازدهار الفكري والاقتصادي والسياسي في القرنين الثالث والرابع الهجريين زمن العباسيين بالمشرق، وفي الفترة المزدهرة من العهد المريني ؟ فمنذ العهود الأولى والتصوف حاضر بأفكاره، ومدارسه، وطرقه، وأوراده، وتراثه الشعري والنثري، بالرغم من اختلاف أحوال الدول المتعاقبة قوة وضعفا، مما يدحض الفكرة التي تقول بأن الإقبال على التصوف هو فرار من الهزائم والمشاكل، والعجز عن مواجهتها، فالقرن التاسع الهجري الذي وصفناه من قبل لا يختلف آخره عن أوله، ومع ذلك نجد التصوف فيه قد عرف تطورا على مستوى الكم من حيث الأتباع، والطرق، والزوايا، والرباطات، والمؤلفات... وعلى مستوى الكيف من حيث طرح الأسئلة الجديدة، والقضايا الصوفية المختلفة[62]. فأين هو تأثير البيئة على التصوف إذن ؟

وللأستاذ ابن تاويت رأي مؤداه أن الهجمة الصليبية على المغرب وجهت الكثيرين إلى الأدب الصوفي، يقول إن هؤلاء الأدباء "أدركهم الغزو الصليبي بالبلاد المغربية بل بالشمال الإفريقي عامة، فجنحوا مخلصين لله سرائرهم، ومتوسلين زاهدين مجاهدين"[63].

---

61 - ظهر الإسلام 2: 57، تحريف التاريخ لإبراهيم حركات ص 181، الأدب في بلاد الشام ص 89 التصوف الإسلامي لزكي مبارك 2 : 2.

62 - انظر فتاوي المعيار الجزآن 11، 12.

63 - الوافي 2 : 588.

وهذا رأي يحسب للتصوف لا عليه أي أنه تصوف لا يبكي حظ صاحبه وإنما يعمل على التغيير والذب عن الحرمات.

إن القرن التاسع يمكن أن نسمه بأنه قرن التصوف دون منازع لكثرة عدد المؤسسات من زوايا ورباطات، فمدينة سبتة وحدها تضم سبعا وأربعين ما بين الزاوية والرابطة [64]، بالإضافة إلى المساجد التي كانت تقوم بدورها أيضا في هذا المجال. وإذا كان حال سبتة بهذا الشكل فكيف نتصور الحواضر الكبرى ؟ لاشك في أن التصوف وجد المناخ الملائم فأثمر الكتب والتآليف التي قد لا نعثر عليها في العهود السابقة، وهذا ما لاحظه "ألفردبل" حين توصل في بحثه إلى أن الانطلاقة الحقيقية للتصوف بشمال إفريقيا تبتدئ من منتصف القرن الخامس عشر/منتصف القرن التاسع الهجري[65] بعد أن حدثت للتصوف في المغرب وقفة استمرت قرنا كاملا ابتداء من منتصف القرن الرابع عشر الميلادي[66]، بل إن من الباحثين[67] من يرى أن التصوف بالمغرب توقف وانحط بحلول القرن الثامن الهجري لأسباب ترجع إلى الازدهار العلمي وتأسيس المدارس في المدن المختلفة[68]، وهذا رأي غريب، لأن تأسيس المدارس قد يكون عامل تطور وإنهاض للتعليم، على اختلاف توجهاته بما في ذلك التصوف، لا عامل إضعاف للفكر، وحدّ من آفاق تطوره.

وفي دراسة إحصائية لأحد الباحثين[69] في مجال المقارنة بين القرنين الثامن والتاسع الهجريين، أن عدد المتصوفين في القرن الثامن أربعة وأربعون وعددهم في القرن التاسع ثلاثة وخمسون.

---

64 – اختصار الأخبار ص 30-32 المطبعة الملكية 1417 هـ/1996 م.

65 – الفرق الإسلامية ص 408.

66 – نفسه ص 407.

67 - Noyia : Ihm Abbad p XXVIII

68 - A.Bel : la religion musulmane P 322

69 – التصوف والمجتمع ص 69.

ولذلك فالدراسات المختلفة التي اهتمت بتأريخ التصوف بالمغرب اعتبرت القرن التاسع أهم مرحلة في تجديده وتطويره، وتعتبر دراسة "ميشوبيلير"[70] رائدة في هذا الباب فهو أول من حدد مراحل التطور الصوفي ليحصرها في ثلاث مراحل كبرى :

فالمرحلة الأولى من الجنيد إلى الشاذلي (ق3-7 هـ)

والمرحلة الثانية من الشاذلي إلى الجزولي(ق7-9 هـ)

والمرحلة الثالثة من الجزولي إلى الآن (ق 10 وما بعده).

ثم عدل هذا التقسيم بعض الشيء فقسم المرحلة الأولى إلى قسمين الفاصل بينهما أبو مدين الغوث، وعبد القادر الجيلاني، لأهميتهما في التطور الصوفي[71].

وتابعه علال الفاسي في هذا التقسيم المعدل[72].

لكن عبد اللطيف الشاذلي واستنادا على إحصاء عدد الشيوخ والمراكز والأنشطة الصوفية، يبرز أهمية شيوخ القرن السادس في تصوف المغرب وهم ابن العريف، وأبو محمد صالح، وابن حرز هم، ليتفق بعد ذلك مع من سبقه في أن مرحلة تجديد التصوف انطلقت من القرن التاسع الهجري، ارتباطا باسم له أثره في العهود اللاحقة وهو الجزولي[73].

لكننا نزعم أن ما قام به أحمد زروق في مجال إغناء الفكر الصوفي المغربي يعد أهم بكثير مما كان للجزولي، بدليل أن البحوث والتآليف الصوفية بعد القرن

---

70 - M.Bellair : essai sur l'histoire des confréries Marocains Hespéris T.1/1921 P 143.

71- M.Bellair : Conférences. Archives marocaines V.xxvII/1927.

72 – مجلة الثقافة المغربية ع 1 /1389 ه /1970 م ص 37-38.

73 – التصوف والمجتمع ص 70-75.

التاسع الهجري كانت عالة عليه، وحتى في مجال الأذكار والأوراد فالوظيفة الزروقية لها حضورها المتميز عند الطوائف الصوفية المختلفة.

فأحمد زروق عمل على تصحيح مسير التصوف، فوجهه الوجهة السنية، وخلصه من البدع، وشن حربا على من اندسوا بين الصوفية للاحتيال والاستفادة المادية، فنبه إلى أن كثيرا من الناس اتخذوا "علمهم بالحقائق والرقائق سلما لاستهواء قلوب العامة وأخذ أموال الظلمة واحتقار المساكين"[74].

وقيمة آراء زورق ترجع إلى ما عرف به من اعتدال، وما سعى إليه من إقامة توازن بين الشريعة والحقيقة، فيرى أن "الفقه والتصوف شقيقان في الدلالة على أحكام الله تعالى وحقوقه...إذ ليس أحدهما بأولى من الآخر في مدلوله"[75].

ولقد تناول زروق هذه القضية في أكثر من كتاب وخصها بنحو ثلاثين قاعدة من قواعده الصوفية لأهميتها، ولأنها لب الصراع بين الفقهاء والمتصوفة وهو صراع اتسم بالحدة في هذه الفترة، وآراء زروق لها وزنها عند كل من الفقهاء والمتصوفة لكونه يعد من بينهما معا، فتآليفه موزعة بين العلمين كذلك.

وهو إذ يوازن بين الفقه والتصوف يرجح جانب الأول، إذ لا تصوف بدون فقه يقول "ولم يكف التصوف عن الفقه، بل لا يصح دونه، ولا يجوز الرجوع منه إليه إلا به، وإن كان أعلى منه مرتبة، فهو أسلم وأعم منه مصلحة[76]".

وأهم مناقشة علنية لهذا الموضوع في هذه الفترة تلك التي دارت بين المتصوف محمد بن يوسف السنوسي، والفقيه الصغير، إذ ألف هذا الأخير كتابا

---

74 – قواعد زروق ص 17.

75 – نفسه ص 19.

76 – قواعد التصوف ص 23.

نال فيه من الصوفية، فبادر السنوسي إلى تأليف رسالة في الجواب عنه سماها "نصرة الفقير في الرد على أبي الحسين الصغير[77]".

ولا نعرف لحد الآن إلا رسالة السنوسي، أما كتاب الفقيه الصغير فإننا نجهله كما نجهل صاحبه، فلا نعرف عنه إلا أنه من مكناس، وأنه "فقيه قح محجوب عن الدقائق والرقائق" كما وصفه زروق للسنوسي سنة 865 هـ.

ومما جاء في انتقاد السنوسي للفقهاء أنهم "أخذوا بظواهر الشريعة وتركوا ما كانت عليه بواطن أصحاب رسول الله ﷺ"[78]، إلى غير ذلك مما يؤاخذهم به.

---

77 – مخطوط بالخزانة العامة بالرباط رقم د 1845 (113 أ–120 أ).

78 – مخطوط خع د 1845 ورقة 113 ب.

المبحث الثالث :

تدريس التصوف والتأليف فيه

أهم ما يلاحظه الدارس أن التصوف في القرن التاسع لم يعد مجرد مجاهدات، وتلاوة أذكار وأوراد معينة، ونقل حكايات وأخبار عن كرامات وخوارق، ولكنه أضحى فكرا تدرس موضوعاته، وتناقش قضاياه، وتلقن تعاليمه، ويعرف بأعلامه، وتحقق أسانيده، لأنه كان يدرّس ويؤخذ من الشيوخ، فإبراهيم التازي (866 هـ) أخذ التصوف بمكة عن تقي الدين الفاسي، وبوهران عن شيخه الهواري، وإبراهيم التازي نفسه انتصب لتدريس التصوف وتلقين الطريقة، فأخذ عنه شيوخ عصره في مقدمتهم الشيخان زروق والسنوسي[79].

وكان ابن زاغو التلمساني (848 هـ) يخصص يومي الخميس والجمعة لتدريس التصوف وتصحيح تآليفه[80].

والشيخ عبد العزيز العبدوسي (837 هـ) أهم ما يطبع دروسه التي اشتهر بها في تونس هو توجهه الصوفي، فدروسه لا تخلو من أذكار وأدعية مرتبة في بدايتها، وحكايات صوفية أثناءها، كما ورد في وصف هذه الدروس[81].

فالتصوف صار من أهم ما يجب أن يتعلم كما جاء في نصيحة الفقيه القوري (872 هـ) للإمام ابن غازي (919 هـ) متمثلا ببيتي الغزالي[82]:

---

79 – البستان ص 58.

80 – نفسه ص 43 وهو أحمد بن محمد بن عبد الرحمن. الشهير بابن زا غو المغراوي التلمساني (845 هـ) صوفي زاهد علامة محقق مصنف له تآليف، نيل الابتهاج 78 البستان 41.

81 – الفكر السامي 2:254 والعبدوسي هو عبد العزيز بن موسى بن معطى أبو القاسم الفاسي نزيل تونس. فقيه محدث حامل لواء المذهب والحفظ. نيل الابتهاج ص 179 الفكر السامي 2 : 253.

82 – فهرس ابن غازي ص 74 والقوري هو أبو عبد الله محمد بن قاسم المكناسي الفاسي (804-872هـ) عالم، فقيه، حافظ، السلوة 2 : 116 ترجمته ومراجعها في جامع القرويين 2 : 504.

اركب جواد النحو ثم ليكن ** منك على المنطق إكباب

ثم تصوف وتفلسف فما ** للعلم إلا منهما باب.

ومن هنا فإن تدريس التصوف وتلقينه أتاح لمن يرتاد هذه الحلقات التعمق في قضاياه وموضوعاته، والعودة إلى المصادر الأمهات في هذا العلم، ولقد دأب شيوخ وأساتذة هذه الفترة على تخصيص يومي الخميس والجمعة لمدارسة كتب معينة متداولة، من أجل تأصيل التصوف والبحث في قواعده، والتعرف على أعلامه ومناقبهم وأخبارهم. ويبدو من تتبع الفهارس وكتب التراجم والمناقب لهذه الفترة، أن الكتب الصوفية المشرقية والمغربية الأكثر تداولا في حلقات الدرس والرواية والإجازة هي الكتب المعتدلة السنية.

ولعل من أهم المظان التي يمكن اعتمادها للتعرف على نوعية هذه الكتب المستعملة في التدريس، والمعتمدة في الثقافة الصوفية، هي فهرس الإمام ابن غازي، وكناش الشيخ زروق، وكتب ابن ميمون، وفهرس المنجور، ومناقب السنوسي للملالي، ودوحة الناشر لابن عسكر....

ومن خلال هذه المصادر يتبين أن الكتب الصوفية المعتمدة في تلقين التصوف كتب مشرقية ومغربية، فمن المشرقية نذكر[83].

- تآليف أبي حامد الغزالي عامة والإحياء على وجه الخصوص ولم يكن اتصال المغاربة بالإحياء في هذا القرن، بل اعتنوا به فدرسوه ونسخوه، واستعملوا ما فيه من الأذكار والأدعية منذ تأليفه حتى في فترة أزمة إحراقه[84] ولقد فضلوه في

83 - أنظر فهرس ابن غازي 64، 53، 127، 131، 132 كناش زروق خع ك 1385 ص 73، 74. فهرس المنجور ص 43، 58، 62.

84 - التشوف 36، 96، 169، 214، 270.

الإقراء والتلقين على قوت القلوب لأبي طالب المكي[85].فالتراث الصوفي جزء كبير منه يرجع إلى الإحياء لذلك كانوا يحفظونه ويعودون إليه في كل ما عنّ لهم[86] في هذا الطريق.

– الرسالة القشيرية في علم التصوف لأبي القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري (465 هـ) وهي من الكتب الصوفية المعتدلة الجامعة، فيها الحديث عن مسائل التوحيد والعقيدة، وفيها تدقيق لمصطلحات التصوف، ثم تعريف بأهم شيوخ الطريقة، فهو كتاب مدرسي مفيد لذلك احتل المكانة الهامة في تصوف المغاربة[87].

ثم تأتي في المنزلة بعد هذين الكتابين الكتب الصوفية الأخرى مثل عوارف المعارف لشهاب الدين السهروردي[88] (–632 هـ) وصفوة التصوف لمحمد بن طاهر المقدسي[89] (–507 هـ)، وحلية الأولياء لأبي نعيم الأصبهاني (–430)[90].

ويعد أحمد زروق من أهم من روّجوا لانتشار الكتب الصوفية المشرقية بالمغرب، عن طريق ما حصل عليه من أسانيد وروايات كالتي أثبتها في كناشه، أو ما نقل عنه، ورجع إليه، واستشهد به في كثير من كتبه، خاصة شروحه للحكم

85 – المقصد الشريف ص 68.

86 – أنس الفقير ص 9، 75 والغزالي هو حجة الإسلام أبو حامد محمد (450-505هـ) أشهر من أن يعرف، من كتبه المنقذ من الضلال. أنظر ترجمته ومراجعها في معجم المؤلفين 11 : 266.

87 – فهرس ابن غازي 132، فهرس المنجور 43، والقشيري هو صاحب التفسير الإشاري "لطائف الإشارات" كذلك، انظر الأعلام للزركلي 4 : 57.

88 – فهرس ابن غازي 154 والسهرودي هو أبو حفص عمر (539-632 هـ) نشأ ببغداد فتتلمذ على عمه الصوفي عبد القاهر، ثم اعتنق التصوف، وكتابه عوارف المعارف مصدر مهم لعلوم الصوفية. الإعلام للزركلي 5 : 62.

89 – فهرس ابن غازي 53، 132، انظر كشف الظنون 2 : 1079.

90 – فهرس ابن هلال خع ك 271 ص 492 وأبو نعيم هو أحمد بن عبد الله محدث، مؤرخ، صوفي له تآليف أخرى. أنظر معجم المؤلفين 1: 282.

وغيرها، بل إنه أورد ذكرا لكتب مرفوضة[91] لدى المتصوفة المعتدلين من نحو كتب ابن عربي الحاتمي (–638 هـ) وأشعار الحلاج وابن الفارض...

أما الكتب الصوفية المغربية فيأتي في مقدمتها كتاب الشفا للقاضي عياض[92] (–544 هـ) ثم المدخل لابن الحاج العبدري[93] (–737 هـ) وشرح البردة لابن مرزوق[94]...

وأهم ما يلاحظه الدارس هو إقصاء الكتب الأندلسية التي كان رأيهم فيها واضحا، وهو أن ما ورد فيها يناقض الكتاب والسنة، خاصة وأن المغاربة كانوا حريصين على ربط سندهم الصوفي بسيد الطائفة أبي القاسم الجنيد[95]، وعلى تشبثهم بالمالكية والعقيدة الأشعرية، وهذا ما كانوا يعملون على تلقينه لأتباعهم، وفي المقابل كانوا يقاومون العقائد الفاسدة، وهذا موقف عرفوا به قبل القرن التاسع كما أكد عليه ابن خلدون حين تعرض إلى الكتب الأندلسية المتضمنة للعقائد المضلة مثل كتاب الفصوص، والفتوحات المكية، والبدّ لابن سبعين، وخلع النعلين لابن قسي، فقال عنها : "فالحكم في هذه الكتب وأمثالها إذهاب أعيانها متى وجدت بالتحريق بالنار والغسل بالماء حتى يمتحي أثر الكتابة، لما في ذلك من المصلحة العامة في الدين[96]..."

---

91 – كتب زروق عامة وشروحه خاصة حافلة بالإحالة والنقل عن كثير من كتب المرفوضين في البيئة الروحية بالمغرب.

92 – الفهارس المذكورة في مواضع عديدة، وعن عياض يرجع إلى كتاب "التعريف بالقاضي عياض" لولده بتحقيق أستاذنا الدكتور ابن شريفة.

93 – كناش زروق خع ك 1385 ص 73 يرجع في التعريف بابن الحاج إلى الموسوعة المغربية 1 : 68.

94 — ورد ذكرها في أغلب الفهارس المذكورة، اختيارها دون غيرها من الشروح العديدة للبردة في هذه الفترة، لشموليتها وطريقتها المدرسية.

95 – أبو القاسم الجنيد بن محمد الزجاج (–297) عاش في بغداد، أساس مذهبه يقوم على الكتاب والسنة، لذلك كان عمدة الصوفية بالمغرب. أنظر ترجمته الموسعة في الطبقات الكبرى للشعراني 1 : 72.

96 – شفاء السائل ص 110 لكن أحمد زروق سلك مع هؤلاء مسلك شيخه أبي عبد الله القوري في الإحجام عن التكفير والميل إلى التسليم.

القواعد ص 65 أنظر في ترجمة هؤلاء ومراجعها معجم المؤلفين. محي الدين ابن عربي (560-638 هـ) 11 : 40، وابن سبعين (ت 669 هـ) 5 : 90، وأحمد بن قسي (545هـ) 2 : 51.

ذلك أن الهدف من تدريس التصوف والتأليف فيه، هو تخليصه من كل العقائد الفاسدة والشوائب والخرافات والبدع الضالة، فكثير من الرسائل والنصائح والكتب اهتمت بإحياء السنة وإماتة البدعة.

فالذين وصفوا القرن بأنه مرحلة تجديد التصوف المغربي وتصحيح مسيره لم يكونوا مبالغين، وهو أيضا عصر وضع الأسس والقواعد من خلال التآليف العديدة التي تناولت جوانب التصوف المختلفة من مقامات وأحوال، وأذكار، ومناقب...[97].

ولم يكن الدور الإيجابي لصوفية هذه الفترة مقتصرا على تسنين التصوف وتقعيده وتخليصه من الشوائب والبدع ولكن أيضا في ربطه بالجهاد، فلقد أشرنا سابقا إلى أن الصوفية قاموا بواجب الجهاد أحسن قيام في وقت تخلى عنه من بيدهم الحل والعقد. وأشرفوا في نفس الوقت على التدريس والتوجيه.

فالحركة الصوفية استقطبت الكثير من المريدين والأتباع ووجّهتهم الوجهة التي كان الدين والوطن في أمس الحاجة إليها وهي المقاومة والجهاد، فعمت التعبئة ونشطت الرباطات والمؤسسات الصوفية الأخرى، وصدرت فتاوى بسقوط الرحلة في طلب العلم وحج بيت الله الحرام[98]، وإلا لكانت الاحتلالات أوسع وأهم، ولضاعت البلاد والعباد، يقول الأستاذ إبراهيم حركات وهو ينوه بالدور الجهادي للصوفية إنه "لولا دور الصوفية فيه (الجهاد) خلال القرن التاسع وشطر كبير من القرن العاشر لسقط هذا القطر كله ضحية الاحتلالين البرتغالي والإسباني"[99].

فكان للصوفية دور مشع، وريادة محمودة، سواء عن طريق حمل السلاح وخوض المعارك أو عن طريق تأليف الكتب، والخطب، والوعظ، والشعر، والحماسة في الحض على الجهاد والترغيب فيه[100]...

---

97 - ككتابات زروق، وابن ميمون، والجزولي.....

98 - دوحة الناشر 30، النفح 1 :188.

99 - تحريف التاريخ وانحراف العقيدة ص 183.

100 - الاستقصا 4 : 112.

الفصل الثاني :

الطرق الصوفية

الأسس

التطور

الأسانيد

تمهيد

الكتب التي أرخت للتصوف المغربي، لم تول الطرق والطوائف الصوفية في بداية نشأتها الاهتمام الذي تستحقه، لذلك يجهل عنها الكثير؛ عددها، أسماؤها، شيوخها، تعاليمها، مريدوها... فلا نعرف عنها إلا بعض ما تناثر هنا وهناك من أخبار، وأقوال، وأوصاف، وأوراد ...

ولعل السبب في ذلك يعود إلى أن أصحاب هذه الطرق لم يتركوا مؤلفات يمكن أن تغني الفكر الصوفي بإبراز سمات وملامح هذه الطرق، فالطريقة الشاذلية لو لم يقم أحد مريديها وهو ابن عطاء الله السكندري[101] (–709هـ) بالتعريف بها وبصاحبها وبأكبر شيوخها في كتبه المختلفة عامة، وكتابه «لطائف المنن» على الخصوص لما عرفنا مبادئ هذه الطريقة، ولما تيسر لنا الاطلاع على التراث الشاذلي، من أقوال مؤسس الطريقة وأكبر أقطابها أبي العباس المرسي.

ويرى بروفنصال أن الاهتمام المبالغ فيه بشيوخ الطرق وحدهم حجب عنا حقائق هذه الطرق، وأحوالها وسماتها يقول: «إن تاريخ الطوائف الصوفية المغربية مازال محاطا بكثير من الغموض، ودراسته مازالت متوقفة على تقصي النصوص، وعلى فحص مستوعب للوثائق المحفوظة في مختلف المستودعات، فالكتاب الذين تكلموا عن تلك الطوائف اهتموا قبل كل شيء بوصف ما كان لأكابر رجالها»[102].

والتصوف في بدايته كان تصوفا فرديا يعتمد على المجاهدة، والعبادة، وصفات الورع والزهد، ولم ينظم في جماعات وطوائف إلا في العهود المتأخرة،

---

101 – هو تاج الدين أحمد بن محمد بن عطاء الله، تلميذ أبي العباس المرسي، توفي سنة 709 هـ طبقات الأولياء ص 421، الطبقات الكبرى 2 : 19

102 – مؤرخو الشرفاء ص 163.

فظهور الطرق الصوفية يربطه بعض الباحثين[103] بالقرنين الثالث والرابع بإنشاء الملامتية[104]، والطيفورية [105]، والخرازية [106]، والنورية[107]، والحلاجية[108]...

وكذلك تقعيد القواعد الصوفية، وتنظيم رسوم الطريق الصوفي، والتمييز بين أنواع هذه الطرق تم أيضا في هذه الفترة كما يرى نيكولسون[109]، نفهم ذلك مما قاله يحيى بن معاذ الرازي (-258 هـ) ذاكرا بعض مراتب الطريق: «إذا رأيت الرجل يعمل الطيبات فاعلم أن طريقه التقوى، وإذا رأيته يحدث بآيات الله فاعلم أنه على طريق الأبدال، وإذا رأيته يحدث بآلاء الله فاعلم أنه على طريق المحبين، وإذا رأيته عاكفا على ذكر الله فاعلم أنه على طريق العارفين» [110].

وهذا التصنيف لا يعدو التفريق بين سلوك ومنهج هذا الصوفي أو ذاك، بينما الطريق الصوفي له مراسمه وتنظيماته وخصائصه، وانطلاقا من هذا القول، فالطرق كثيرة متعددة، وهذا ما أوضحه ابن خلدون حين قال «إن الطرق إلى الله تعالى عدد أنفاس الخلائق أجمعين، وإن كان واحدا في نفسه، فكل سالك يليق به من التربية ما لا يليق بغيره»[111]. فاختيار الطريق إذن يتم تبعا لنوع السالك وتوجهه،

---

103 – مدخل إلى التصوف الإسلامي لأبي الوفا التفتازاني. ط 3 القاهرة د.ت ص 108.

104 – نسبة إلى أبي صالح حمدون القصار النيسابوري (- 271 هـ) طبقات الصوفية ص 123.

105 – نسبة إلى أبي يزيد طيفور بن عيسى البسطامي (- 261 هـ) الطبقات الكبرى 1 : 65.

106 – نسبة إلى أبي سعيد أحمد بن عيسى الخراز (- 279 هـ) طبقات الصوفية ص 228.

107 – نسبة لأبي الحسن أحمد بن محمد النوري (- 295 هـ) الطبقات الكبرى 1 : 74.

108 – نسبة لأبي مغيث الحسن بن منصور الحلاج (- 309 هـ) طبقات الصوفية ص 307.

109 – في التصوف الإسلامي وتاريخه ص 20.

110 – تذكرة الأولياء لفريد الدين العطار 1 : 261 نقلا عن كتاب في التصوف الإسلامي ص 20 ويحيى بن معاذ هو أبو زكرياء الرازي (-258هـ) جمع الشعراني له كثيرا من الأقوال في المجاهدة والنفس والتصوف. الطبقات الكبرى 1 : 69.

111 – شفاء السائل ص 87.

وهذا ما عناه أحمد زروق[112] بقوله إن لكل فريق طريقا، وهكذا فالطريق عنده يختلف بين العامي، والفقيه، والمحدث، والعابد، والمتريض، والناسك، والحكيم، والمنطقي والطبائعي والأصولي...لأنه «في اختلاف المسالك راحة للسالك »[113].

ولعل مثل هذا التصور أقرب إلى التصوف الفردي منه إلى التصوف الجماعي الذي أضحى المريد السالك فيه لا يتحرك أو يترقى إلا بإذن شيخه وعلى يده.

ولقد تكرر في هذا المجال مصطلحان استعملا بمعنى واحد وهما الطريقة، والطائفة، فما مفهوم هذين المصطلحين؟ وهل هناك اختلاف بينهما في الأسس والمبادئ ؟ هناك تعاريف كثيرة للطريقة تلتقي جميعها في أن الطريقة هي سيرة السالكين وهم يقطعون المراحل للوصول، أو هي التزام بمراسم الله تعالى، أو هي قطع المنازل والمقامات...

فتعريفها عند الشيخ محمد التهانوي هو «أنها سيرة مختصة بالسالكين إلى الله تعالى مشتملة على الأعمال، والرياضات، والعقائد المخصوصة بها، وعلى الأحكام الشرعية كلتيهما».[114] ومثل هذا نجده عند عبد الرزاق الكاشاني، وإن أبرز أهمية قطع المراحل. يقول معرفا الطريقة بأنها «هي السيرة المختصة بالسالكين إلى الله من قطع المنازل والترقي في المقامات»[115]. فالطريق لا تتم إلا بعبور جميع المقامات[116] وهي التوبة والورع والزهد والفقر والصبر والتوكل والرضا...

112 – قواعد التصوف ص 45.

113 – نفسه ص 44.

114 – كتاب كشاف اصطلاحات الفنون 2: 919.

115 – اصطلاحات الصوفية ص 85.

116 – اللمع للطوسي ص 68-81، الصوفية في الإسلام 33-44.

لكن هناك تعاريف أخرى تركز في الطريق عل تقييد المريد السالك بما لا يمكنه تجاوزه من مراسم الحق وشريعته، فعند ابن عربي الحاتمي أن الطريق «عبارة عن مراسم الحق تعالى المشروعة التي لا رخصة فيها»[117]، وعند أبي طالب المكي لفظ الطريق يدل على معنى الشريعة والصراط المستقيم والسنة[118].

ولذلك فمنذ القرن السادس لا تعني الطريقة غير العهد بين المريدين والشيخ على الالتزام بالسير في المقامات السالفة الذكر، والعمل بآداب معينة مع ما تقتضيه من القيام بأوراد وأحزاب يرشد إليها الشيخ،[119] فأصبحت تعاليم كل طريقة ترجع إلى شيخها الخاص بها، مما أدى إلى تباين واختلاف من طريقة إلى أخرى.[120] لكن الطرق السنية تقترب من بعضها في الالتزامات المتعلقة بالحقيقة والشريعة، لأنها تنهل من مصدر واحد وهو الكتاب والسنة، كما تؤكد على ذلك قولة الجنيد التي ترددت كثيرا في كتابات المتصوفة المغاربة بالقرن التاسع، وهذه القولة هي«مذهبنا هذا مقيد بأصول الكتاب والسنة...علمنا هذا مشيد بحديث رسول الله ﷺ»[121].

فالطريقة بهذا المفهوم لها جانبان: علم وعمل، وبهذا فلم يعد المريدون يلتحقون بطريق معين إلا بعد تلقين المبادئ ودراستها، والاطلاع على مؤلفات شيوخها ووظائفهم، لذلك أضحت الطرق مؤسسات لها كل مقومات التأثير، ووسائل ضبط المريدين. يقول الحسن الوزان متحدثا عن متصوفة أواخر القرن التاسع وبداية العاشر:«ويشتمل مذهبهم على عدة طرق، لكل طريقة قواعدها

---

117 – اصطلاحات محيي الدين ابن عربي ص 54.

118 – قوت القلوب 2: 140.

119 – دراسة في الطرق الصوفية ص 23.

120 – في التصوف الإسلامي ص 78.

121 – الرسالة القشيرية ص 32.

الخاصة، ورئيسها المدافع عنها، وفقهاؤها الذين يؤيدون مبادئها وكتبها العديدة المتعلقة بالحياة الروحية»[122].

ومن الجدير بالملاحظة أن الوصول لا يكون دائما بالتربية والترقية، وقطع المراحل بتوجيه الشيخ ورعايته، وإنما قد يتم هذا الوصول بتوفيق رباني يسمى الجذب الإلهي، لأن«شروق نور الولاية على العبد يكون إما عن طريق السلوك، وإما عن طريق الجذبة»[123].

وأطلق ابن قنفذ الطائفة على تلك الجماعات الصوفية التي التقى بها في دكالة،[124] وكرر هذا المصطلح مرات عديدة، فهل الطائفة تعني الطريقة؟ لعل الطريقة نموذج متطور عن الطائفة، فإذا كانت الأولى التزاما وعهدا بين الشيخ ومريديه فإن الطائفة تعني مجموعة من العبّاد لا يجمعهم إلا مكان ومجاهدة والتفاف حول شيخ معين.

ويعتبر القرن الثامن الهجري بالمغرب عصر رسوخ الطوائف والطرق الصوفية، فبالإضافة إلى الطوائف التي ذكرها ابن قنفذ، تذكر كتب المناقب لهذا العهد طوائف وطرقا أخرى عديدة، بل يكاد كل شيخ له طريقته الخاصة به وأتباع ينتسبون إليه، لكن أهم هذه الطرق وأقواها وأكثرها تأثيرا في العهود المتعاقبة تتمثل في طريقتين :

الأولى : هي الطريقة القادرية نسبة إلى مؤسسها عبد القادر الجيلاني (471 —561 هـ)[125] العارف بالله الصوفي الحنبلي ويقال له الجيلي والكيلاني

122 – وصف افريقيا 1 : 207.

123 – ابتهاج القلوب خع ك 326 ص 14.

124 – انس الفقير ص 63-71.

125 – هو جمال الدين أبو محمد، ولي بغداد، ولد بجيلان ثم دخل بغداد لقراءة العلم إلى أن تصدّر للتدريس والفتوى والتربية الصوفية.
عن ترجمته واخباره يرجع إلى السفينة القادرية، كتاب المعزى 375.

كذلك، ذكر له إسماعيل البغدادي[126] تسعة كتب في التصوف، مع العلم انه كان من المتضلعين في الفقه الحنبلي، ففي أخباره أنه أخذ علم الظاهر حتى صار قادرا على المناظرة في فنونه، كما أخذ عن أرباب التصوف علم الطريقة، وفي الكتب المشار إليها رسم معالم طريقته، اجتمع على أساسها حوله جماعة من المريدين، فأطلق على طريقته القادرية التي انتشرت على نطاق واسع بالمشرق والمغرب كذلك حيث دخلت إلى الغرب الإسلامي منذ القرن السادس الهجري على يد أبي مدين الغوث[127] (520-594هـ) بعد حجه وإقامته بمكة حيث أخذ عن الشيخ عبد القادر، وألبسه الخرقة، وعاد إلى المغرب حاملا معه الطريقة الجيلانية المعروفة بالقادرية[128]. والظاهر أنها عرفت الانتشار بعد ذلك، كما يظهر من خلال الأسانيد الصوفية التي في كثير منها يعتبر عبد القادر الجيلاني حلقة مهمة، سواء عن طريق أبي مدين أو غيره[129]. بل كان الحرص كبيرا – على الخصوص – على مثل هذه الأسانيد لمكانته. «فأئمة المعارف والحقائق كلهم يثني على الشيخ عبد القادر، وعلى كل حال من أحواله ومقاماته مما يقصر عنه الوصف»[130].

بل إن أبا سالم العياشي يعتبر أن جل الطرق الصوفية بالمغرب في عهده أي في القرن الحادي عشر الهجري تتصل في سندها بالطريقة القادرية الجيلانية ويوضح ذلك بقوله: «إن غالب الطرق ترجع إلى القادرية، فإن أبا مدين أخذ عن الشيخ عبد القادر، وأبا الحسن الشاذلي أخذ عن أصحاب أبي مدين، وسيدي

---

126 – هدية العارفين 1 : 596.

127 – زاهد فاضل عارف من الأندلس، أخذ عن ابن حرزهم وأبي يعزى وعبد القادر الجيلاني دفين العباد بتلمسان. التشوف 319 أنس الفقير، البستان 108.

128 – مجلة الثقافة المغربية ع 1970/1 ص 39. معجم الفرق والمذاهب الإسلامية ص 300.

M.Bellair Vol 1/1921 P 144. : Hespéris.

129 – كتاب المعزى 356، 382، اقتفاء الأثر ص 163.

130 – كتاب المعزى ص 413.

إبراهيم الدسوقي ذكر شيخنا القشاشي أنه أخذ عن سيدي عبد السلام بن مشيش وهو من أصحاب أبي مدين»[131].

الثانية: هي الطريقة الشاذلية التي تعتبر دون منازع أصل الطرق بالمغرب إلى الآن، وصاحبها هو أبو الحسن الشاذلي[132] (593-656 هـ)، وانتشارها بالمغرب مرتبط بابن عباد الرندي في نهاية القرن الثامن. ولا ندري لماذا تأخرت معرفتها إلى هذا التاريخ ربما لأن تراثها لم ينتشر إلا من خلال ما ألفه أحمد بن عطاء الله الاسكندري(– 709)[133] في بداية الثامن، مع أن الأندلس كانت عرفت الطريقة عمن تتلمذ من الأندلسيين لتلاميذ الشاذلي بمصر،[134] وعلى أي حال اعتبرت بالمغرب منذ التعرف عليها بأنها «أحمد طرق السالكين – ض – لتأسيسها على أقوى الأركان»[135]. لذلك كانت الطرق الصوفية المغربية جميعها تربط السند بها، وتعتبر أسسها أصلا لها ومرجعها. وكانت لرسائل وكتابات ابن عباد[136] آثارها في التعريف بهذه الأسس والمبادئ، وفي نشرها بين الأتباع عن طريق تضمينها في الكتب المختلفة وخاصة شرحه على الحكم العطائية، ولذلك اعتبر ابن السكاك دور ابن عباد في تقريب الشاذلية كدور ابن رشد في تقريب المذهب المالكي[137]،

---

131 – اقتفاء الأثر 163.

132 – هو علي بن عبد الجبار نشأته بغمارة تتلمذ على ابن مشيش، مبدا ظهوره بشادلة في تونس، اشتهرت طريقته بمصر. السلوة 1 : 84، الطبقات الكبرى 2 : 4.

133 – ذكر له زروق خمسة تآليف وهي "التنوير، لطائف المنن، تاج العروس، مفتاح الفلاح، الحكم". أنظر قرة العين 1 : 48.

134 – الخطاب الصوفي ص 130.

135 – شرح ابن السكاك على قصيدة علي بن وفا نقلا عن ورقات للأستاذ المنوني ص 238.

136 – يرجع في التعريف بابن عباد الرندي (733-792هـ) وكتبه ورسائله إلى كتاب نويا Ibn Abbad de Ronda الروض العطر الأنفاس 95 1-204، فهرسة السراج ك 1242 ص 45، صحيفة معهد الدراسات مج 6 ع، 1-2، النفح 5 : 344.

137 – النفح 3 : 177 ورقات عن الحضارة المغربية ص 238.

ومنذ زمن ابن عباد والتصوف المغربي يدور في فلك الفكر الصوفي الشاذلي من أسس، وتعاليم، وأحزاب، وأوراد، وآداب صوفية...لكون هذا الفكر لم ينحرف عن الكتاب والسنة، ولم يغال في ممارسة العبادة والذكر، مما جعله أقرب إلى النفس المغربية، وهكذا سنرى أن الطرق التي أنشئت فيما بعد وخاصة في القرن التاسع الهجري لم تخرج عن الاتجاه الصوفي الذي تميزت به الشاذلية، وحين يحصل انحراف عنها من لدن بعض الطوائف البدعية، ينتصب لتقويمها الشيوخ الكبار من أمثال أحمد زروق وغيره. وتميز القرن التاسع بإنشاء طريقتين كبيرتين هما الجزولية والزروقية وطرق أخرى أقل منهما شأنا، أصحابها في الغالب هم من تلاميذ ومريدي الشيخين الجزولي وزروق ونعني بذلك التازية، والميمونية، والغزوانية، والتباعية.

المبحث الأول :

الطريقة الجزولية

وهذه أهم الطرق بعد الشاذلية، بل اعتبرت أهم مرحلة في التطور الصوفي بالمغرب كما سبق الذكر، وعدت من فروع الشاذلية، لكنها حين انتشرت غطت على الطريقة الأم، فصارت هي أيضا أمّاً لطرق كثيرة فيما بعد. ويرى الكثيرون أن السبب في انتشارها وتأثيرها على غيرها يعود لكتاب شيخ الطريقة المعروف بدلائل الخيرات «الذي اشتغلت به الخلائق طلبا للمدد عند صفاء أسحارهم، وأكب عليه العرب والعجم في المشرق والمغرب لدى العشاء والإبكار»[138].

تعريف موجز بشيخ الطريقة

ومؤسس الطريقة هو كما حلاه التنبكتي «الشيخ الفقيه العالم الولي الصالح».[139] أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن سليمان الجزولي الحسني.[140] وكما يبدو من هذه النسبة فإن إثبات الشرف له يكاد يكون متفقا عليه في كتب التراجم والتصوف، اعتمادا على ما تنوقل عنه من اعتزازه بهذا النسب، جاء في بعض أقواله التي احتفظ بها كتاب الممتع قوله «ليس العزيز من تعزز بالقبيلة وحب الجاه، وإنما العزيز من تعزز بالشرف والنسب، وأنا شريف في النسب جدي رسول الله ﷺ وأنا أقرب إليه من كل خلق الله».[141]

---

138 – إظهار الكمال. الطبعة الحجرية 2 : 5.

139 – كفاية المحتاج خح 681 ص 260.

140 – التشوف الصغير خع د 1103 ورقة 72.

141 – ممتع الاسماع ص 4.

والصفات التي ذكرها التنبكتي في تحليته، عناصر هامة في تكوين شخصية الجزولي، فهو مشهود له بالعلم والفقه من جانب، والمشيخة الصوفية والولاية والصلاح من جانب آخر، أي أنه جمع بين علمي الظاهر والباطن. وبالرغم من كثرة من ترجم له، وتتبع مراحل سيرته، إلا أن هناك نقطا كثيرة من حياته مازالت في حاجة إلى الكشف عنها لأن الاهتمام به بدأ في أواخر حياته وبعد مماته فضاعت بذلك أخبار فترة الشباب والطلب ولقاء الشيوخ والمتصوفة.[142]

---

142 - يرجع في ترجمته إلى ما يلي :

- ممتع الاسماع في الجزولي والتباع ومالهما من الأتباع لمحمد المهدي الفاسي. مطبوع
- تحفة أهل الصديقية لمحمد المهدي الفاسي خح 6525.
- كفاية المحتاج خح 681 ص 260.
- مناقب الحضيكي خع د 1123 ص 141.
- المرقي في مناقب أبي عبد الله الشرقي خع د 1911 ص 183.
- التشوف الصغير خع د 1103 ورقة 72.
- نيل الابتهاج ص 317.
- درة الحجال 2 : 297.
- السعادة الأبدية 2 : 15 ط. حجرية. فاس
- شجرة النور الزكية 1 : 264.
- جامع كرامات الأولياء 1 : 276.
- كتاب المعزى ص 271 مطبوع
- هدية العارفين 2 : 204.
- تحفة الكرام المبذولة في بعض مناقب غوث الانام قطب جزولة خع د 925.
- الإعلام للمراكشي 5 : 40.
- ابتهاج القلوب ص 175، 501 (مرقون).
- اظهار الكمال ط. حجرية 2 : 5.
- بلوغ الآمال في ذكر مناقب سبعة رجال ص 133.
- المطرب في مشاهير أولياء المغرب ص 139.
- الزاوية الدلائية ص 48. ==

وربما كان ضياع بعض تفاصيل حياته راجعا إلى أنه لم يقم طويلا في بلد معين، فتاريخ مولده مثلا لا يعرف لأسباب أرجعها البعض إلى الفتن يقول المنفلوطي «ولعله تنوسي لكثرة تنقله – ض – من الفتن في البلدان»[143]. وحتى تاريخ وفاته أيضا وقع فيه اختلاف ربما لما قدمناه من اضطراب الأحوال الأمنية وكثرة الفتن آنذاك، وعزلة مناطق عن غيرها، وهكذا فهناك من أرخ وفاته ب 869 هـ،[144] وآخرون جعلوها في سنة 870،[144م] بل يرى آخرون أن وفاته تأخرت إلى سنة 875 هـ، لكن ما أثبته الصومعي في كتابه لم يترك مجالا لأي شك في أن وفاته تمت سنة 870 هـ، إذ يحكي زروق أن خبر وفاته حمله أحد أصحاب الجزولي إلى زاوية بوقطوط التي كان بها زروق مع الفقراء في السنة المذكورة،[145] ومما يؤكد هذا أن هناك فتوى للقوري مؤرخة في شعبان سنة 872 هـ قبل وفاته

= = - قبيلة بني زروال ص 50.

- نزهة الحادي ص 18.
- الروض العطر الانفاس ص 311.
- آسفي وماإليه ص 105.
- المعسول 3 : 414
- الجزولي للاستاذ حسن جلاب.

Les confrériés religieuses Musulmanes Dépont Coppolani P 455.

M. Bellair: Essai sur l'histoire des Confréries Marocaines P 146. Hespéris Vol 1/1921

De Castries: les sept patrons de marrakech Hespéris T IV /1924 P 272.

- الاستقصا 4 : 122.
- جامع القرويين 2 : 504.
- رجالات العلم العربي في سوس ص 15.

143 – تحفة الكرام خع د 925 ورقة 5.

144 – التشوف الصغير خع د 1103 ورقة 72 ممتع الاسماع ص 11.

144م – مناقب الحضيكي خع د 1123 ص 141.

145 – كتاب المعزى ص 272.

تقضي بوجوب جهاد عمرو المغيطي الثائر.[146] ومعروف أن الشيخ الجزولي مات مقتولا بالسم، ولا نعرف سبب ذلك، إلا أن بعض الباحثين يربطون بين قتله، وبين إخباره الفقهاء بميله إلى المهدوية.[147]

ومما هو ثابت في سيرته أنه قصد مدينة فاس فطلب بها العلم، ولا ندري العلوم التي درسها، والشيوخ الذين أخذ عنهم، كل ما نعرفه أنه حفظ فرعي ابن الحاجب[148] ولقي بها الشيخ زروق الذي أرشده إلى الشيخ المربى وهو أبو عبد الله أمغار[149]، ثم ألف كتابه «دلائل الخيرات» بالقرويين هناك، ويقال إن ذلك تم في سفرته الثانية.[150]

ومن أهم المراحل في حياته فترة ملازمته لشيخ التربية الصوفية أبي عبد الله محمد أمغار الصغير، وأخذه عنه برباط تيطنفطر في أزمور[151]، ثم دخل الخلوة للعبادة نحو أربعة عشر عاما[152]. وجاء في الممتع أن الجزولي أخذ بالأزهر على عبد العزيز العجمي[153]. فهل تم ذلك قبل سنوات الطلب بفاس أو بعدها؟..

وفي آسفي قصدته وفود المريدين، للأخذ عليه واعتناق طريقته، فوفد عليه الكثيرون (وتاب على يده هناك خلق كثير) وبدأ ينشر طريقته التي تلتزم الكتاب والسنة، ويربي أصحابه بقصيدة الشيخ أبي الحجاج الضرير في أصول الدين[154].

146 – المعيار 2 : 396 والمغيطي هو عمرو بن سلبمان الشيظمي المعروف بالسياف من تلاميذ الجزولي، خرج على رأس حشود متظاهرا بطلب الثأر ممن دسوا السم للشيخ وهو في الحقيقة من دعاة الضلال والفساد والإلحاد. الاستقصا 4 : 122.

147 – التصوف والمجتمع ص 282.

148 – ممتع الاسماع ص 6.

149 – نفسه ص 6، تحفة الكرام د 925 ورقة 7.

150 – الممتع ص 6.

151 – الممتع ص 10.

152 – كفاية المحتاج خح 681 ص 260.

153 – الممتع 23.

154 – الدوحة ص 98.

فكثر اتباعه واجتمع له أكثر من اثني عشر ألفا منهم[155]. وتناقل الناس كراماته في حياته وبعد وفاته[156]. وهكذا مر تكوينه الصوفي بمراحل في مقدمتها تمكنه من علم الظاهر وهو الفقه، تم العثور على الشيخ المربي والأخذ عليه، لتأتي مرحلة التأمل والعبادة باعتماد الخلوة والمجاهدة بإشارة شيخه في التربية «فنال علوما غيبية وأسرارا وهبية» [157] إلى أن تلقى الإذن بالعمل على تربية المريدين[158].

ملامح الجزوليـة وسماتها

لم تصلنا كل مؤلفات الجزولي حتى تتضح سمات هذه الطريقة، ونعرف أسسها والأصول التي انبنت عليها، فتراث الجزولي المعروف الآن ينحصر فيما احتفظ به كتاب ممتع الأسماع من أقواله، وأجوبته، وما وصلنا من أحزابه، ثم كتابه "دلائل الخيرات".

ولا يمكن ألا يصدر عن الجزولي إلا هذا النزر اليسير من التآليف وهو الشيخ الذي وصف ب «نخبة زمانه، ووحيد دهره، وفريد عصره، إمام أهل الحقيقة، شيخ المشايخ، أحيا الطريقة بالمغرب بعد اندراسها»[159].

وإن كان المترجمون له قد ذكروا أنه «ألف في التصوف»[159م]، وأن له «مصنفات في التصوف وعلوم القوم وكلها دالة على الله وموقظة من سنة الغفلة، ماحقة طريق القوم»[160].

155 – الممتع ص 11.

156 – نزهة الحادى ص 18 التشوف الصغير خع د 1103 ورقة 72.

157 – تحفة الكرام خع د 925 ورقة 7.

158 – نفسه ورقة 8.

159 – مناقب الحضيكي خع د 1123 ص 141.

159م– ممتع الاسماع 6.

160 – تحفة الكرام خع د 925 ورقة 9.

وفي أقواله التي صدر بها محمد المهدي الفاسي كتابه "الممتع" دعوة المريدين للدخول في الطريقة، مرغبا إياهم بما يحصلون عليه من فضل بالانتماء إليها، ومنذرا أولائك الذين تنكبوها، ولعل مثل هذا الترغيب والترهيب كان قبل التمكين له بكثرة الاتباع والوافدين عليه يقول: «يا من أراد الذهب والفضة، فعليك باتباعنا ومن تبعنا يسكن في أعلى عليين في الدار الدنيا والآخرة... فمن تبعني فهو متبع له - الرسول - ومن لم يتبعني فليس بمتبع له»[161]، إلى آخر كلامه الذي ابرز فيه منزلته عند الله، مؤكدا على قرابته من الرسول ودوام اتصاله به، يسمعه، ويراه، لذلك يحث الناس على اتباعه «خلق لكم من يهديكم في أخر الزمان فاحمدوه، معشر المسلمين لا يبغضنا على دين الله عز وجل إلا من ليس له دنياه ولا آخرته... »[162].

وهذا أحد أوجه الاختلاف بينه وبين زروق، فلم نجد في كتابات زروق الكثيرة ترغيبا ولا ترهيبا وإنما هي إرشاد وتقعيد وتوجيه ونقد لما كان عليه الناس عامة والقوم بخاصة في أقوالهم وأعمالهم.

ولقد سبقت الإشارة إلى أن الطريقة الجزولية مستمدة من الشاذلية وتجديد لها، ونشر لتراثها بين المريدين عن طريق الالتزام بأوراد وأحزاب الشاذلي، لذلك فأسانيد الجزولي ترتقى إلى الشاذلي وترتبط به وتسمى بالسلسلة النورانية وهي التي قدمها عبد الرحمن الصومعي هكذا[163]، أخذ الجزولي عن الشيخ أمغار برباط عين الفطر بأزمور، عن عبد الرحمن الرجراجي، عن أبي الفضل محمد بن عبد الله الهندي، عن أبي الحسن علي بن أحمد عنوس البدوي، عن أبي العباس أحمد بن محمد القرافي، عن أبي عبد الله محمد المغربي، عن أبي الحسن علي الشاذلي.

---

161 - الممتع ص 4-5.

162 - نفسه ص 5.

163 - التشوف الصغير خع د 110 ورقة 75.

والسند هنا سقطت منه حلقة من هذه السلسلة، فجميع المترجمين[164] أوردوا في السند أبا عثمان سعيد الهرتناني بين أمغار والرجراجي، والبعض لم يحصر مرجعية الجزولي في الشاذلية، وإنما عزا ذلك إلى إلهام رباني، وعناية الأوتاد والأبرار من الصالحين حتى انكشف له الحجاب، وأوتي العلم اللدني. يقول الصومعي: «أخذ الغوث الجزولي الطريقة من الأشياخ اثنا عشر ألفا من الصالحين من النقباء والسادات الأخيار والرجال الأبرار الصوفية التابعين الطريقة السنية»[165].

وهناك من ذكر أنه تلقى هذا العلم عن الخضر عليه السلام إذ قال الجزولي نفسه عنه إنه القدوة للأخيار في كل زمان.[166]

وما قاله الجزولي عن نفسه هو الذي عمل على تعدد هذه الروايات، فلقد ذكر أنه يرى النبي ﷺ ويسمعه، وهو الذي قال له أنت زين الأولياء، وكان قريبا منه، وأنه خوطب إلهاما مباشرا من الحضرة العلية، وأنه وصل إلى مقام لا يصل إليه أحد من الواصلين[167].

وكل هذا يدخل في سياق التمكين له كما أشرنا إلى ذلك سابقا مما يجعل من الجزولي الشيخ الفريد في بابه مؤهلا للتربية، وإعطاء الورد، ولتوجيه المريدين.

ومن خلال الأقوال المتناثرة هنا وهناك، مما احتفظت به بعض الكتب التي اهتمت بالطرق الصوفية، يمكن رسم معالم الجزولية، وتحديد ملامحها، والأسس التي تبنى عليها وذلك كما يلي :

---

164 – تحفة أهل الصديقية خح 6525 ص 50، ممتع الأسماع ص 22. مرآة المحاسن ص 193، الروض العطر الأنفاس ص 311 قبيلة بني زروال 50، الإعلام للمراكشي 8: 99، الزاوية الدلائية ص 5.

165 – التشوف الصغير ورقة 74.

166 – تحفة أهل الصديقية 50.

167 – المتع ص 7.

1 – الصلاة على الرسول ﷺ، فالطريقة كما يقول محمد المهدي الفاسي «مبنية على كثرة الصلاة على النبي ﷺ وهي تفيد ذلك»[168] والإكثار من الصلاة على الرسول ﷺ مأمور به في القرآن الكريم لذلك كان أساس الأذكار في الطرق الصوفية عموما، بل إن الصلاة على الرسول ﷺ تقوم مقام الشيخ في التربية، يذكر الجزولي أن كثرة صلاته على الرسول عليه السلام سبب تفضيل الله له على الخلق لذلك كانت مبنى طريقته، وكان كتاب "دلائل الخيرات" عمدة الجزوليين في الذكر، وهو في هذا يحذو حذو الشاذلية"[168م].

2 – الالتزام بالأوراد والوظائف، التي حددها الشيخ، من أحزاب وتصليات وأدعية، أو ما يسمى بالذكر في اصطلاح المتصوفة. فمما أوصى به الجزولي مريديه قوله «عليكم بذكر الله العظيم، والصلاة على رسول الله ﷺ وزيارة أولياء الله»[169].

والصلاة على الرسول تدخل ضمن الأذكار لكن النص عليها يظهر أهميتها حتى لا يخلو منها مجلس للذكر الذي تطمئن به القلوب، والاتصال بأولياء الله وزيارتهم، تشترك الطرق في الحث عليها، فزروق يرى أن زيارة الشيخ (الولي) تكون للاستفادة منه علما وعملا وحالا، «ولم يزل الناس يرحلون في هذا الغرض وهو من أعظم المقاصد الدينية ونصوص الشريعة شاهدة به»[170].

يقصد بذلك زيارة الأحياء منهم، أما قبور الأولياء فزيارتها قد أثارت نقاشا واسعا[171]، ولكن الأكثر على الإباحة بل الترغيب في ذلك، فالذي «يتبرك به في

168 – المتع ص 7.

168م – تحفة أهل الصديقية خح 5625 ورقة 2.

169 – المتع ص 8.

170 – شرح المباحث لزروق مخطوط تطوان 768 ص 285-286.

171 – انظر المدخل لابن الحاج 1 : 250 كتاب المعزى ص 219 المعيار 1 : 320.

حياته يتبرك بقبره بعد وفاته»[172]، وزروق نفسه شد الرحال لزيارة كل من أبي يعزى وأبي مدين،[173] وكذلك الأمر بالنسبة لباقي الشيوخ.

3 – الجهاد في سبيل الله، وهو جهادان : جهاد العدو المحارب للعقيدة والمغتصب للأرض والكرامة، وجهاد النفس لكبح جماحها وتصفيتها من الدنس وصفات الدناءة. وكل من الجهادين له أهميته في الطريق الصوفي، وجهاد العدو أمر ملح – زمن الجزولي – لحماية الوحدة الإسلامية من التفكك، والذب عن أرض الإسلام التي أضحت مرمى للطامعين المحتلين، فشعار الجزولية «دولة المجتهدين المجاهدين في سبيل الله القاتلين أعداء الله».[174] وهذا هو السر في أن متصوفة هذه الفترة أولت الجهاد المرتبة الأولى قبل الحج والتطوع، كما ألمحنا إلى ذلك سابقا، وهذا وجه إيجابي للطريقة الجزولية، مستفيدة في ذلك من التراث الشاذلي[175].

4 – حلق شعر التائب: فلقد كان الشيخ الجزولي يقص شعر التائب، وأخذ بذلك أصحابه بعده،[176] وهذا العمل كان مثار نقاش، واختلاف في الرأي والحكم، اثبت محمد المهدي الفاسي بعضها في كتابه.[177] لكن الذين اشتدوا في الإنكار على الطريقة الفقهاء، لذلك فند الجزولي آراءهم ووصفهم باتباع الهوى ومخالفة أحكام الله ملخصا القضية بقوله «إن حلق الشعر جائز في الشرع للتائب ولغير التائب»[178].

172 – شرح المباحث لزروق مخطوط تطوان 768 ص 286.

173 – كناش زروق خع ك 1385 ص 67.

وأبو يعزى هو يلنور بن ميمون الدكالي توفي عام 572 هـ عن مائة وثلاثين عاما.

ترجم له في التشوف ص 213 مراجع ترجمته في الموسوعة المغربية 3 : 68.

174 – ممتع الاسماع ص 5.

175 – أبو الحسن الشاذلي لعبد الحليم محمود ص 133.

176 – الممتع ص 16.

177 – نفسه ص 16-20.

178 – نفسه ص 17.

وإلى جانب هذا الأمر الشكلي، فان للتائب شروطا حددها الجزولي في كلامه بأكثر من ثلاثين شرطا، [179] موزعة بين التربية، والتخلق، واتخاذ موقف معاد من الكفار والأعداء، والاتصاف بالأخلاق الحميدة، وتجنب الصفات القبيحة.

كما أن للتوبة تسع علامات على المريد أن يكون بصيرا بها حتى تكون التوبة مقبولة. [180] وأن يتجنب الصفات الذميمة التي تحبطها.

5 – الاقتداء بالشيخ في سلوكه، والاستفادة منه في علمه وتربيته، فالتربية الطرقية الصوفية عموما، الشيخ فيها هو المحور والأساس لأنه هو عمدة الطريقة، وحوله يلتف المريدون، ومنذ كان التصوف والحديث عن أهمية الشيخ في التربية مطروح بحدة، نستحضر في هذا المجال تلك المناقشات والآراء حول مسألة الشيخ وما صدر فيها من فتاوي في المناظرة الشهيرة حول هذه المسألة في القرن الثامن الهجري بالأندلس والمغرب، [181] فالاعتماد على الكتب وحدها في تلمس الطريق، قد يحيد بالمريد عن هدفه، ولذلك يجعل الجزولي البحث عن الشيخ من أوجب الواجبات يقول «من شروط التائب أن يقتدي بشيخ عالم بالظاهر والباطن»، [182] ولعل هذا الرأي كان هو السائد آنذاك بين شيوخ التصوف، فالسالك بدون شيخ كمن يقطع المفاوز والصحارى لا يؤمن وصوله إلا إذا كان له مرشد. أكد على هذا معاصره أحمد زروق بقوله «فلزم الإقتداء بشيخ، قد تحقق اتباعه للسنة، وتمكنه من المعرفة، ليرجع إليه فيما يريد أو يراد». [183]

---

179 – نفسه ص 24.

180 – نفسه ص 25.

181 – انظر : المعيار 11 : 117، 12 : 293، كتاب شفاء السائل لابن خلدون، يرجع إلى تلخيص هذه الفتاوى في الخطاب الصوفي ص 119 وما بعدها.

182 – ممتع الأسماع ص 24.

183 – قواعد التصوف ص 51.

وبذلك فالجزولي وضع آدابا يجب أن يتحلى بها المريد مع شيخه وهي خمسة آداب في حال الجلوس، وخمسة في حال الغيبة عنه، وخمسة في حال ذكره، وخمسة في حال محبته، لان التصوف مبني على الأدب، ولذلك قال «من تأدب مع شيخه تأدب مع ربه، وحرمة الشيخ على المريد كحرمة النبي مع الأصحاب»[184].

6 – الرقي بالمريد إلى درجة سامية من الأخلاق، فبالإضافة إلى الإقتداء بالشيخ ومحاولة الاتصاف بصفاته[185]، على المريد التائب الذي يقصد الانتماء إلى الطريقة، أن يمتثل لشيخه، ويطيع أوامره وتوجيهاته، بأن يكون مستعدا لما يسمى بالتخلي والتحلي عند الصوفية، أي بترك ما كانت عليه نفسه من صفات ذميمة كالبغض، والحسد، والتكبر، والعجب، وحب المال، والنميمة، والشر...

وفي مقابل ذلك، عليه أن يتصف بصفات حميدة، كالالتزام بأداء الفروض من صلاة وصيام...، والتقيد بأوراد الطريقة وبتعلم العلم النافع الذي يتمثل في اثني عشر فرعا، وحب الأخيار وموالاة الأولياء والمساكين... وهكذا يخلق المريد خلقا جديدا، فيرتقي إلى النموذج التي تعمل المدرسة الصوفية على تكوينه والسمو به. لهذا فالمريد الصادق في نظر الجزولي عليه أن تتجسد فيه خصال المحبين، والصابرين، والزاهدين، والمومنين، والموقنين، والقانعين، والسائحين، والراضين، والعارفين، والصالحين[186].

فالطريقة إذن تتوخى التربية والصفاء، وتجريد النفس من غلوائها، وإصلاح الفرد والجماعة، ولذلك يقدمها عبد الحفيظ الفاسي بأن «مبناها على صفاء المعرفة، وصحيح المعاملة على السنة والجماعة وصدق التوكل، وحسن الظن بالله،

---

184 – المتع ص 28.

185 – نفسه ص 24.

186 – ممتع الأسماع ص 29 الإعلام للمراكشي 5 : 73.

والأخذ بكل ما يقرب إليه، وتعلق الروح بمشاهدة الجلال والجمال، والاستغناء بفضله، وكثرة الصلاة على النبي ﷺ من غير حصر ولا عد»[187].

ولعل السر في انتشار هذه الطريقة واعتمادها عوضا عن الطريقة الشاذلية، راجع إلى وضوح أهدافها في التربية، واهتمامها بالجماعة عن طريق الإصلاح، وإعلان الجهاد.

وبذلك فأغلب الطرق في القرن العاشر وما بعده يربط سندها[188] الصوفي بالجزولية عن طريق تلاميذه الذين ذكرهم صاحب تحفة أهل الصديقية، كما اعتمدت أحزابه وتصلياته أورادا لها في أذكارها.

ويتجلى التعلق أيضا بالطريقة في الاهتمام بتراثها من أقوال شيخها، وأذكاره، والتعريف بأعلامها[189].

---

187 – الترجمان المعرب خع د 4400 ورقة 26.

188 – مرآة المحاسن 190-191 تحفة أهل الصديقية ص 14 قبيلة بني زروال ص 50، 55 البدور الضاوية خع د 261 ص 32 الزاوية الدلائية ص 48؛ 49، 62.

189 – من الكتب التي تحتضن تراث الطريقة واعلامها نذكر :

- ممتع الاسماع لمحمد المهدي الفاسي (–1109هـ)
- تحفة أهل الصديقية لمحمد المهدي الفاسي (–1109هـ)
- مرآة المحاسن لأبي حامد الفاسي (–1052هـ)
- التشوف الصغير لعبد الرحمن الصومعي (كان حيا 1100)
- الإعلام لعباس بن ابراهيم (–1378) 5 : 40-103

الترجمان المعرب لعبد الحفيظ الفاسي (–1383هـ)

المبحث الثـانـي :

الطريقـة الزروقيـة

وهي طريقة صوفية أخرى يرتبط سندها بالشاذلية والقادرية معا، لكن مؤسسها كان قمة في العلم والمعرفة، متبحرا في العلوم المختلفة، وخاصة الفقه والتصوف، وكان قطب الصوفية في عصره، جمع بين الشريعة والحقيقة، وقوّم الانحرافات التي انحدر إليها متصوفة عصره، فانتقد بدعهم في أكثر من كتاب ورسالة، حتى أطلق عليه "محتسب الصوفية".

فكانت كتاباته المختلفة في تقعيد التصوف، وتصفيته من شوائب البدع، وتربيته للمريدين، إحياء للطريقة الشاذلية، ودفعا لها، وإبرازاً لأهم مبادئها، وتقريب نصوصها بالشرح والتعليق، فألقت تآليف زروق الضوء على زوايا كثيرة من التراث الشاذلي، لذا كان الفكر الصوفي الزروقي أساس كثير من الكتابات الصوفية فيما بعد، سواء في جانبها التنظيري من قواعد وأسس، أو في جانبها التطبيقي من أوراد ووظائف، أو في موضوعات وقضايا صوفية مختلفة، وهكذا كانت كتب زروق أساسا في الدراسة والإجازة في العهود الأخيرة[190]، كما سيتضح من خلال الإحالات والنقول في تآليف العهود اللاحقة، ومن خلال أوراد الطرق الصوفية بعد القرن العاشر الهجري.

والطريقة الزروقية لقيت إقبالا كبيرا في صفوف العلماء على وجه الخصوص فأثنى عليها الكثيرون، يقول أبو عبد الله الخروبي[191] (– 963 هـ) واصفا الطريقة

190 – المواهب القدسية خح 9979 ص 36.
الإعلام للمراكشي 6: 165، 169.

191 – هو محمد بن علي الطرابلسي السفاقسي توفي بالجزائر سنة 963هـ أحد تلاميذ زروق، له قدم بارع في فنون التصوف، والفقه والحديث. له مؤلفات عديدة بعضها في شرح كتب شيخه زروق، = =

وصاحبها الشيخ زروق «وأما طريقه فشاذلية فأخذ من الطريق الشاذلية لبابها، وبيّن سالكها، وذلّل صعابها، وسلك مسالك محققيها من أئمتها وأقطابها، وكان في هذه الطريقة إماما به يقتدى، وبهديه يهتدى، سلك مسلك الرجال، ونهج مناهج الأبطال ذوي مقام وحال، لأنه ثابت في المقام، وحاله غير مستدام، وحدث عن البحر ولا حرج ... »[191م].

ولم يكن هذا الثناء وهذه التحلية ما يصدر عادة عن تلميذ لأستاذه، وإنما نجد مثل هذا الكلام في حق زروق مبثوثا هنا وهناك في كثير من المصادر.

التعريف بشيخ الطريقة:

صاحب الطريقة[192] يعد من الصوفية الكبار كان «غيثا نافعا وغوثا مانعا، وطودا شامخا، وجيلا من العرفان راسخا، أستاذ الطريقة والجامع بين الشريعة

= = انظر الدوحة ص 126، نفحات النسرين 116، الجذوة 322، شجرة النور 284.

191م – شرح عيوب النفس للخروبي خع د 2691 ص 5-6.

192 – تستفاد معالم الطريقة وأسانيدها مما يلي :

- دوحة الناشر لابن عسكر ص 16.
- كتاب المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى ص 278 وما بعدها.
- المنح الصافية لأحمد بن يوسف الفاسي خع د 1234 ورقة 17.
- مرآة المحاسن لأبي حامد الفاسي ص 5 وما بعدها.
- اقتفاء الأثر لأبي سالم العياشي في صفحات عديدة.
- التشوف الصغير خع د 1103 ورقة 75 وما بعدها.
- نيل الأماني في شرح التهاني لليوسي ص 98.
- تحفة أهل الصديقية لمحمد المهدي الفاسي خح 6525 (في مواضع).
- الروض العطر الأنفاس لابن عيشون الشراط (في مواضع).
- المواهب القدسية في أسانيد بعض المشايخ الصوفية خح 9979 ص 36.
- البدور الضاوية خع د 261 في مواضع كثيرة.
- قبيلة بني زروال لمحمد البشير الفاسي ص 37 وما بعدها. = =

والحقيقة»[193]، ويذكر أن أمارات الفتح بانت عليه منذ صغره، فقد استدل على التوحيد وعمره خمس سنين،[194] فبالرغم من إلمامه بعلوم كثيرة، لكن الجانب الصوفي الطرقي هو الغالب عليه في تراجمه العديدة، فيحليه الكتاني مثلا ب «الشيخ الإمام الصوفي الهمام العارف الأشهر والقطب الأكبر»،[195] مع أن المطلع على تآليفه يجد نفسه أمام عالم متضلع في كل من علمي الظاهر والباطن، فلقد حرص في كتابته وأوراده ونصائحه وطريقته على خلق هذا التوازن بين الظاهر والباطن، وبين الشريعة والحقيقة.

والشيخ زروق لم يكن يعتمد على الجانب العملي وحده في التصوف، وإنما أغنى الفكر الصوفي بتآليفه الكثيرة المتنوعة، إذ كان دائم الكتابة والتدوين في الحل والترحال، مما جعله يؤلف عددا كبيرا من الكتب والرسائل والمذكرات في زمن قياسي قلما نظفر به لدى غيره في ذلك العهد[196].

= = - الترجمان المعرب عن أشهر فروع الشاذلية بالمغرب خخ 10991 ورقة 38 وما بعدها.
- الزاوية الدلائية ص 50-65.
- أحمد زروق والزروقية لعلي فهمي خشيم ص 258 وما بعدها.
- الشيخ أحمد زروق وطريقته لمحمد الصمدي مرقون بآداب الرباط.
- مقال الأستاذ المنوني في مجلة المناهل ع 35 ص131.
- مقال المهدي البوعبدلي بمجلة الأصالة ع 19 ص 133.

G.S.Colin: Sayyidi Ahmed Zarrouq Roma 1925.

Rinn (louis) : Marabout et Khouans . Dépont (oct) et Coppolani PP 270-273)

les confréries religieuses Alger 1897 PP 457-460.

193 – التعريف بزروق خع د 2100 ص 279.

194 – نفس المصدر والصفحة.

195 – سلوة الأنفاس 3 : 183.

196 – أول تآليفه هو تحفة المريد ألفه سنة 870 وسنه لا يتجاوز أربعة وعشرين عاما. وآخر تأليف له نعرف تاريخه هو إتمام الشرح الثاني والعشرين للحكم وذلك سنة 897هـ.

ولقد أتيح له الأخذ عن أهم شيوخ العالم الإسلامي آنذاك، في علوم الظاهر والباطن معا، ذكر في كناشه جماعة وافرة من هؤلاء الشيوخ، وأشار الخروبي إلى ستة وعشرين منهم في علوم الظاهر وسبعة وثلاثين في علوم الباطن،[197] ولا شك في أن تعدد هؤلاء الشيوخ ناتج عن كثرة ترحاله، فلقد تنقل بين فاس، مسقط رأسه، وتلمسان وبجاية، وتونس والقاهرة والمدينة ومكة ومسراته حيث دفن. قال المناوى في طبقاته «وطاف وساح، وركب الأهوال، ولزم العبادة وهو في عداد الأطفال»[198].

ولعل اتساع مداركه، وتعرفه على التراث الصوفي بنوعيه السني والفلسفي (العرفاني) والاستفادة منهما معا في تشكيل آرائه. والنقل عنهما في كتاباته الصوفية، جعل الناس ينظرون إليه على أنه من هذا المذهب أو ذاك. كما يبدو مما ورد في قول السخاوي[199] عنه «والغالب عليه التصوف، والميل إلى ما يقال إلى ابن عربي ونحوه وقد تجرد وساح»[200].

واتهامه بالميل إلى ابن عربي ومن على شاكلته مرده إلى ما تميز به زروق في كتاباته من اعتدال، فلم يتحامل على هؤلاء المتصوفة الذين رموهم بالإلحاد والكفر، بل إنه في كثير من الأحيان كان يتصدى للدفاع عن ابن عربي وأمثاله،

---

197 – شرح عيوب النفس خع د 2691 ص 5.

198 – الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية للمناوى ط.مصر 1994. 3 : 121.

199 – هو شيخ زروق، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن القاهري نزيل الحرمين، من المتضلعين في الفقه وغيره من علوم الظاهر. توفي سنة 902هـ، شذرات الذهب 8 : 15، الكواكب السائرة للغزي 1 : 53.

200 – الضوء اللامع 1 : 222.

أما ابن عربي فهو محيي الدين محمد بن علي، الصوفي المشهور بكتبه التي تناهز الأربعمائة كتاب، من أهمها موسوعته "الفتوحات المكية" تصوفه نموذج للتصوف العرفاني. انظر مراجع ترجمته، وتآليفه في الموسوعة المغربية 2 : 53-57.

اقتداء بشيخه أبي عبد الله القوري، إذ أثير بحضرة شيخه الاختلاف حول ابن عربي بين من يقول بتكفيره، ومن يقول بقطبانيته، فنصح القوري بالتسليم[201].

ومن هنا فزروق من الذين عملوا على نشر كتب ابن عربي والتعريف بها، فأبو بكر الدلائي أخذ الفتوحات المكية لابن عربي وسائر تأليفه من طريق الشيخ زروق[202].

وإذا كنا أشرنا من قبل إلى أن كتب التراجم نوهت بذلك الحشد الهائل للشيوخ في الظاهر والباطن، وكلهم أبدوا عناية خاصة بزروق، فإن شيخين من هؤلاء ظل تأثيرهما واضحا في سلوك زروق وفكره وكتاباته، أولهما أبو عبد الله محمد بن قاسم القوري (–872هـ) الذي نجد اسمه يتردد بكثرة في كتبه مستشهدا بأقواله، ومواقفه، وأسلوبه العلمي، وثانيهما أبو العباس أحمد بن عقبة الحضرمي[203] (–895هـ) وكان شيخه في التربية الصوفية وعلوم الباطن، فإليه «انتسب وعليه في الطريق اعتمد»،[204] ظل إلى آخر حياته يستشهد بأقواله

201 – قواعد التصوف ص 65-66 والتسليم يعرفه على الجرجاني بأنه الثبوت عند نزول البلاء من تغير في الظاهر والباطن. التعريفات ص 31 ويعرفه بعضهم بتجاوز لغة العقل. عودة الواصل ص 18.

202 – البدور الضاوية خع د 261 ص 89. وأبو بكر الدلائي (–1021هـ) هو مؤسس الزاوية الدلائية. أخذ عهد الشاذلية عن أبي عمرو القسطلي.

ترجمته في نشر المثانى 1 : 163، الزاوية الدلائية 43، الموسوعة المغربية 3 : 9.

203 – هو شيخ زروق، ولد بحضر موت سنة 824هـ، جاور بمكة عشرين سنة، ثم ذهب لبيت المقدس، ثم مصر حيث لقيه زروق سنة 876هـ، زوده بوصايا وكان يكتب إليه بالنصيحة. انظر مناقب الحضرمي خع د 2622 ص 251 وما بعدها. وكذلك مخطوط ك 1385 ص 104 وما بعدها.

204 – انظر مخطوط خع د 2100 ص 82.

وأشعاره في كل موقف، واستمر يراسله بعد عودته من المشرق، وأبلغ ما يكنه له من احترام أنه ألف كتابين في مناقبه.[205]

ولعل انصراف زروق الكلي للعلم بشقيه، بطريقة تكاد تكون متوازنة، وكثرة الترحال، ومداومته التأليف والكتابة، لعل كل ذلك أكسبه مكانة متميزة جعلته مقصودا من التلاميذ والمريدين، أو بتعبير السخاوي «صار له أتباع ومحبون»[206]. فلا غرابة إذا أقبل أهل القاهرة وغيرهم على حلقات دروسه، فقد ذكروا أنه «كان يحضر دروسه في الأزهر الشريف زهاء ستة آلاف نفس من مصر والقاهرة وأحوازها»،[207] وأنه حين عاد من رحلته المشرقية، خرج علماء فاس وفقهاؤها لاستقباله، نظرا لشهرته ومكانته العلمية، يقول أبو القاسم الكراسي «لما أقبل سيدي أحمد من المشرق، وقدم على فاس خرج الفقهاء إلى لقائه وخرجت أنا معهم»[208].

واستمرت له هذه المكانة بمسراتة في حياته وبعد وفاته، حيث أضحى الشيوخ يقصدون ضريحه ويطيلون المقام بزاويته هناك، حتى يؤذن لهم بالرحيل على ما هو معروف عند المتصوفة، حدث هذا لعدد من الشيوخ من أهمهم أبو عبد الله الشطيبي[209] الذي بقي ثلاثة أعوام بضريحه، ولم يغادره حتى تلقى الإذن

205 – أحمد زروق والزروقية ص 100.

206 – الضوء اللامع 1 : 222.

207 – طبقات الشاذلية 123 عن أحمد زروق والزروقية ص 62 ذكريات المشاهير 23 : 19.

208 – دوحة الناشر ص 21، الترجمانة الكبرى ص 368، والكراسي هو أبو القاسم محمد بن عبد الرحمن كان قاضيا بتطوان في القرن العاشر الهجري من الريفيين الذين وفدوا على المدينة لقي ابن غازي وزروقا والونشريسي. انظر عنه الدوحة 21 تاريخ تطوان 1 : 140.

209 – الدوحة ص 16.

بذلك، وكذلك ابن معن الأندلسي،[210] وعبد المجيد الزبادي[211]، ومحمد بن عبد السلام الناصري[212]، وغيرهم[213].

ملامح الزروقية وأسسها

أشرنا من قبل إلى أن الزروقية تنتمي أيضا إلى الشاذلية، لأن جميع الطرق الأخرى في نظر زروق لم تنضبط قواعدها[214]، ومن هنا فإنه لم يفتأ يعلن انتماءه إليها، ويعمل على نشر تعاليمها وأخلاقها، عن طريق التأليف في إظهار سنيتها وموافقتها للشريعة، والتعريف بتراثها الصوفي عن طريق شرح نصوص مهمة تعد مدخلا للطريقة وبابا للتعرف على أصولها، ككتاب الحكم مثلا، وأحزاب الشاذلي وأدعيته، وبعمل مواز، فإنه يذكر في أكثر من مناسبة أنه ينتمي إلى الطريقة القادرية الجيلانية، ولذلك ينظم قصيدة تائية يعارض بها تائية الجيلاني، ويعتز بسند الخرقة الصوفي الذي يصله بشيخ الطريقة.

ويرى بعض الدارسين[215] أن الزروقية هي مزيج من طرق مختلفة، لا يقتصر الأمر على الشاذلية والقادرية وإنما هناك صلة بينها وبين الوفائية من خلال

---

210 – السلوة 1 : 55 وابن معن هو أحمد بن محمد بن عبد الله من متصوفة القرن الحادي عشر، له اطلاع على علوم القوم، عرف بأجوبته الصوفية، كان فقهاء فاس يجتمعون عنده بزاوية والده كل خميس توفي سنة 1120هـ، انظر ترجمته في نشر المثاني 3 : 182-191.

211 – بلوغ المرام خع ك 398 ورقة 36 والزبادي هو علامة صوفي لغوي، عروضي، مع معرفته بقواعد الطب، وبراعة في نظم الشعر، له مؤلفات وتقاييد عديدة في التاريخ والتصوف واللغة. توفي سنة 1163هـ. انظر ترجمته في نشر المثاني 4 : 78-80.

212 – الرحلة الناصرية الكبرى خع د 2651 ورقة 170 مصورة على الورق. والناصري هذا هو محمد الدرعي الناصري، فقيه محدث مسند، رحالة، له رحلتان، كبرى، وصغرى، وكتب أخرى، توفي سنة 1239هـ. انظر ترجمته ومراجعها في الاعلام للزركلي 6 : 206 معجم المؤلفين 10 : 170.

213 – انظر الرحلة العياشية 1 : 96، 2 : 378.

214 – تحفة أهل الصديقية خح 6525 ص 3.

215 – أحمد زروق والزروقية 147.

شيخه الحضرمي، ويحيى القادري، والجزولية على يد شيخها الجزولي، والسهروردية عن طريق الزواوي المدني، والجشتية من خلال أحمد بن عروس، والعروسية عن طريق مؤسسها ابن عروس وتلميذه أبي إسحاق إبراهيم الزواوي.

وأرى أن هذا مجرد افتراض لا يستند على أسس واضحة إذ لا يلزم من قراءة كتب السهروردي[216] بالقاهرة، أن يكون على طريقة صاحبها، كما أن لقاء زروق بالجزولي كان قبل تأسيس الجزولية، لأن الجزولي بعد اللقاء لازم شيخه المربى أبا عبد الله أمغار الذي أرشده إليه زروق نفسه[217]، ثم دخل الخلوة وبعدها أخذ في تربية المريدين. ووصف المنفلوطي لزروق بأنه قطب وقته زمن اجتماعه بالجزولي، يدل على أن تأثير زروق في الجزولي هو الوارد لا العكس.

وبالنظر إلى الأسانيد الصوفية المغربية، فإن الشيخ زروقا يرتقى سنده الصوفي إلى طريقتين هما الشاذلية والقادرية، فبالنسبة للطريقة الشاذلية، تذكر المصادر سندين أولهما ليس بين زروق والشاذلي فيه إلا خمس وسائط، أما السند الثاني وهو الشائع، فيه سبع وسائط. ومن المعلوم أن هناك اختلافا بين السند عند علماء الحديث والمتصوفة فإذا كان الأول ينشد العلو وقلة الوسائط فإنه في التصوف على العكس من ذلك، يقول عباس بن إبراهيم: «إن سند الطريقة لا يسلك مسالك المحدثين من الغبطة بالعلو وقلة عدد رجال السند، لأن الصوفيين على ما يقال يرون أن السند كلما كثر رجاله عظم الاستمداد منه والافتخار، خصوصا مع تباعد الأقطار في ذلك الوقت»[218].

216 – كناش زروق خع ك 1385 ص 73.

217 – تحفة الكرام خع د 925 ورقة 7.

218 – الإعلام للمراكشي 8 : 99 وانظر اقتفاء الاثر خع ق 280 ص 23.
تحفة أهل الصديقية خح 6525 ص 96.

وعلى أي حال، فإن السند الأول يظهر أن أحمد زروق أخذ عن شيخه أبي العباس أحمد بن عقبة الحضرمي، عن أبي الحسن علي ابن عبد الله السخاوي، عن شيخه أبي عبد الله محمد القباب القرافي، عن أبي العباس أحمد بن عطاء الله، عن أبي العباس أحمد المرسي، عن أبي الحسن الشاذلي[219].

وفي رثاء عبد الحق بن علي المطهري لشيخه أحمد بن يوسف الراشدي[220]، يربط أيضا بين زروق والشاذلي بخمس وسائط أيضا، لكن بعض رجال السند يختلفون عما سبق فإذا كان زروق في السند السابق يأخذ عن شيخه الحضرمي فإنه هنا يأخذ عن شيخه السخاوي، وفيه أن زروقا أخذ عن السخاوي، عن القباب، عن علي بن عبد الكافي، عن ابن عطاء الله، عن أبي العباس المرسي، عن الشاذلي.

أما السند الذي فيه سبع وسائط فيسمى بسلسلة الأقطاب، لأنه قطب عن قطب إلى الرسول عليه السلام، جاءت فيه الوسائط بين زروق والشاذلي كما ورد في تحفة أهل الصديقية هكذا: [221]

أبو العباس أحمد زروق ← أبو العباس أحمد... ابن عقبة الحضرمي ← أبو زكرياء يحيى القادري ← أبو الحسن علي بن وفا ← أبو عبد الله محمد بن وفا ← أبو سليمان داود الباخلي ← تاج الدين ابن عطاء الله والشيخ ياقوت الحبشي ← أبو العباس المرسي ← أبو الحسن الشاذلي.

---

219 - التشوف الصغير خع د 1103 ورقة 75 ب.
الإعلام للمراكشي 8 : 99 وانظر اقتفاء الاثر خع ق 280 ص 23.
تحفة أهل الصديقية خح 6525 ص 96.

220 - بستان العارفين للقلعي خع ك 243 ص 128 وانظر خع د 2100 ص 59.

221 - تحفة أهل الصديقية ص 54.

وهذا هو السند الشائع في الكتب والفهارس[222] الصوفية، نظرا لما قدمناه من أن المتصوفة يحتفلون بالسند الذي يكثر رجاله، بل إن هذا السند أيضا تعرف حلقاته بسلسلة العلماء،[223] وهي نفسها في سلسلة الأقطاب بين زروق والشاذلي، وإنما يقع الاختلاف في الحلقات التي بعد الشاذلي، ففي سلسلة العلماء يأخذ الشاذلي عن ابن مشيش، عن عبد الرحمن المدني، عن أبي مدين...

بينما في سلسلة الأقطاب، يأخذ الشاذلي عن محمد بن حرزهم، عن صالح ابن حرزهم، عن أبي مدين... وهكذا يظل الاختلاف موجودا في حلقات السلسلتين بين أبي مدين وعلي ابن أبي طالب، وهناك سند ثالث[224] يختلف رجاله بعد الشاذلي عن السندين السابقين، لكنه يتفق معهما في السلسلة التي تربط بين زروق والشاذلي.

وبالإضافة إلى سند الارادة والطريقة الذي يربط زروق بالشاذلي فإن له سند الخرقة الصوفية الذي يصله بعبد القادر الجيلاني عبر خمس وسائط وهي كالتالي:[225]

أحمد زروق ← أحمد بن عقبة الحضرمي ← أبو زكرياء يحيى القادري ← أبو مسعود أحمد ← أبو صالح نصر ← عبد الرزاق الجيلاني ← عبد القادر الجيلاني.

---

222 – مخطوط خع د 1019 ص 48 تحفة أهل الصديقية خح 6525 ص 54 فهرس ابن عجيبة 62.
مرآة المحاسن 192، نيل الاماني لليوسي ص 98 الروض العطر ص 80 قبيلة بني زروال 38.

223 – نيل الاماني ص 98.

224 – فهرسة ابن عجيبة 62.

225 – المنح الصفية في الأسانيد اليوسفية خع د 1234 ورقة 17.

ولعله أخذ طريق الخرقة أيضا عن شيخه أبي عبد الله الزيتوني الذي قيل إنه قادري[226]. ومن خلال أسانيد الخرقة والتبرك، أو أسانيد الإرادة والطريقة نتبين مدى الصلة الروحية التي وثقت العرى بين زروق وأهم شيوخ التربية الصوفية بالمغرب والمشرق، إلا أنه وبموازاة مع ذلك عانى السياحة الصوفية والتأمل والمكابدة والمجاهدة للوصول إلى الحقيقة، وهذا أسلوب لم يعرف به إلا كبار الشيوخ مثل الغزالي. ويعلن زروق منذ البداية أنه طاف مشارق الأرض ومغاربها بحثا عن الحقيقة، فوجد أن إرضاء الخلق سبب للبعد عن الله، وأن السلامة في الاستسلام إلى الله واللجإ إليه، والتبري من كل شيء أي إسقاط التدبير، والغنيمة من الواردات الإلاهية من أمر، ونهي، وخير، وقهر، وعبودية ورؤية، واتساع، وضيق... فلم يجد ما يعبر به عن حاله إلا التمثل بقول شيخه ابن عقبة الحضرمي:

قد كنت أحسب أن وصلك يشترى ** بنفائس الأموال والأرباح

إلى آخر الأبيات الخمسة التي تعبر عن واقع حاله. ويخوض التجربة بتعرضه لمواقف العصيان والخدمة والتخليط والامتحان والحيرة، فإذا به بين اليأس، والفرح، والتعب، والذل، والخوف، ليقتنع بأن الكل منه وإليه سبحانه، وينجح في التوفيق بين الشريعة والحقيقة.

يقول زروق، وبعد معاناته، وصراعه مع نفسه: «واعلم أني أوقفت موقف العصيان حتى أيست من نفسي، ثم إني أوقفت موقف الخدمة حتى فرحت بنفسي، ثم إني أوقفت موقف الامتحان حتى ذللت في نفسي، ثم إني أوقفت موقف الحيرة حتى خفت على نفسي، فترددت بين عالم الملك والملكوت، تردد من لا قدرة له على شيء، فعلمت أن الأسباب لإقامة الحكمة ورأسها الذلة والافتقار فالتزمتها، فظهر لي أنها عين العلة، وانتصب لفؤادي أن الكل منه

226 – تحفة أهل الصديقية خح 6525 ص 53.

وإليه، وأن رجوعي إليه أولى من تعريجي عليه، وذلك حق الربوبية، وهذا حظ النفس في بساط العبودية، فكنت مع الشريعة على نفسي، ومع الحقيقة بالحق لا بنفسي»[227].

وتنوع مصادر الزروقية، وعدم إقصائها لأي جانب من جوانب الفكر الصوفي بما فيه ذلك الذي اتهم بالزيغ والانحراف، جعل الطريقة متسمة بالاعتدال محتكمة إلى الكتاب[228] والسنة، فان وافقتهما مبادئها قبلت وإلا رفض ما لا يلتقي مع الروح الإسلامية، وزروق في انتقاده للمستحدثات وحكمه ببدعيتها ينطلق من النصوص القرآنية، والحديثية، وعمل الصحابة، وأقوال السلف الصالح عامة، وأقطاب الشاذلية خاصة، ولذلك فآراؤه شبيهة بالأحكام الفقهية، في الدقة والإيجاز والحصر، باستعمال الكلمات الجامعة المانعة كما يقال.

وهكذا فالطريقة[229] عنده تنبني على عشرة أشياء: خمسة ظاهرة وخمسة باطنة، ثم خمسة لابد منها في الطريق.

الخمسة الظاهرة

1 – ملازمة السمع والطاعة لأمراء المسلمين وعلمائهم وخاصتهم في أهل الله.

2 – لزوم الخمس في الجماعة بحسب الإمكان.

3 – القناعة بقليل الرزق وكثيره.

4 – إقامة الأوراد الشرعية بحسب ما يكون.

---

227 – البستان ص 50، كتاب المعزى ص 424-425.

النيل ص 86.

228 – التشوف الصغير خع د 1103 ورقة 76.

229 – الترجمان المعرب خع د 4400 ورقة 35 النبوغ 2: 290.

5 – إيثار الخمول بترك الفضول وعدم المنازعة والعناد.

الخمسة الباطنة

1 – الإعراض عما يرجى أو يخشى من قبل الخلق.

2 – الإقبال على الله بألا تطلب حوائجك قلّت أو جلّت إلا منه.

3 – إقامة رسم الشريعة بلزوم الأسباب.

4 – الخروج من الكلف بألا تكلف ولا تتكلف ولا تتأسف، ولا تطمع في أحد من الخلق.

5 – ألا تعمل عملا إلا بقصد ونية.

الخمسة التي لابد منها

1 – مجاملة الخلق.

2 – محاسنتهم في الأمور.

3– الحذر منهم في عين حسن الظن بهم.

4 – موافقتهم في كل أمر لا يخالف الشرع ولا يضر بالدنيا ولا ينقص العقل.

5 – اتباع العلم في كل ورد وصدر.

ويحسن أن نشير إلى أن تصديره لطاعة الأمراء المسلمين وجعلها في مقدمة الأصول الأخرى، وأسبق في الرتبة من أداء الفرائض وإقامة الأوراد، يعود إلى أهمية حفظ النظام عنده في استتباب الأمن وإبعاد الفتنة، وهذه مسألة مبدئية تحدث عنها زروق كلما سنحت له الفرصة في مختلف كتبه ورسائله، وخصها بقاعدة كاملة من كتابه «قواعد التصوف» وهي القاعدة التاسعة والثمانون يقول في بدايتها «حفظ النظام واجب، ومراعاة المصلحة العامة لازم»[230]، ولذلك يثير قضايا عدة لها مساس بحفظ النظام، كالصلاة، والجهاد وغيرهما.

230 – قواعد التصوف ص 69.

ومن هنا نفهم بعض مواقف زروق في مناصرته لأولى الأمر، ومنافحته عنهم، فلقد ترك الصلاة خلف خطيب القرويين عبد العزيز الورياغلي الذي قاد ثورة العامة على عبد الحق آخر الملوك المرينيين[231].

ومن الأصول الهامة أيضا التأكيد على لزوم الخمس في الجماعة، وهذا الأصل لا يضع في اعتباره الخلوة للعبادة والتأمل التي دعا إليها كثير من الشيوخ أو استحسنوها، فلقد سبقت الإشارة إلى أن الجزولي استمرت خلوته التأملية أربعة عشر عاما، وفي هذا دعوة زروق الصوفية إلى الحياة في المجتمع والاختلاط بالناس على أساس التقيد بما نصح به في القواعد الخمسة التي لابد منها.

ومن الأصول كذلك إيثار الخمول بترك الفضول، لأن حب الظهور مما اشتهرت به النفوس، فتنحدر بسببه إلى صفات دنيئة كالكبر والأنانية، ولذلك يستحضر زروق نصيحة أستاذه أحمد بن عقبة الحضرمي التي زوده بها في رقعة مكتوبة يوم وداعه، تتضمن البيتين التاليين:[232]

عش خامل الذكر وارض به ** فذاك أسلم للدنيا والدين

من خالط الناس لم تسلم ديانته ** ولم يزل بين تحريك وتسكين

ولعل نشدان المتصوفة الخمول بين الناس هو الذي حذا بهم إلى لبس المرقعات، فلقد ذكر زروق[233] أن القوم اختاروها على سواها من الثياب لوجوه عشرة أهمها انتفاء الكبر، وقلة الطمع، وذلة النفس، والوقاية من ارتكاب الكبائر...

---

231 – الجذوة 2: 452، الاستقصا 4: 100.

والورياغلي هو أبو فارس عبد العزيز بن موسى، كان إماما ومفتيا بفاس وخطيبا بالقرويين. على يديه كان القيام على آخر ملوك المرينيين عبد الحق. نيل الابتهاج طبعة الهرامة ص 275، كفاية المحتاج خح 681 ص 106، السلوة 2 : 80.

232 – أحمد زروق والزروقية ص 57.

233 – شرح المباحث الأصلية، مخطوط تطوان رقم 768 ص 250.

لكنه يعقب على هذا بقوله: "ينبغي لمن أوسع الله عليه في الدنيا أن يظهر عليه أثر نعمة الله سبحانه باستعمالها على وجه يباح، ولا يخل بالحق ولا بالحقيقة بأن يلبس أحسن لباس جنسه أو أوسطه، ويتخذ مرقعة من نفسه إن أمكنه يجعلها عدة وأصل لباسه"[234] وهذا رأي كان شيخه أبو العباس الزواوي[235] يشير به عليه.

ومع ذلك فهي رمز لارتباط المريد بالشيخ، ودلالة على التفويض والتسليم والطاعة من المريد لشيخه، لذلك كان الحرص على الحصول على سند[236] الخرقة.

والمطلع على ما كتبه زروق في تقديم طريقته الصوفية، أو في مجال التنظير والتقعيد للتصوف، أو في شرح نصوص أئمة التصوف وأقطابه، أو في نقد البدع في مجتمع المتصوفة، لا يمكنه إلا أن يتساءل لماذا لم تنل طريقته الانتشار الذي تستحقه؟

الظاهر أن الزروقية بفكرها العميق وتراثها الغني ابتعدت عن أن تكون من الطرق الصوفية الشعبية التي يقبل عليها العامة، فهي طريقة العلماء، من الصعوبة أن يرقى إدراك العامة لأسسها وأهدافها التربوية، لذلك فإن أحمد بن يوسف الراشدي (–935هـ)[237] حين اضطلع بنشر الزروقية أضاف إليها جملة من

234 – شرح المباحث. تطوان 768 ص 251.

والمرقعة هي الثوب الملفق من رقائع شتى، شرح المباحث ص 249.

235 – هو أحمد بن عبد الله الجزائري الزواوي، نظير عبد الرحمن الثعالبي علما وعملا، له منظومة لامية في العقيدة، من أعظم العلماء اتباعا للسنة، توفي سنة 884 هـ. نيل الابتهاج طبعة الهرامة ص 127 كفاية المحتاج خح 681 ص 26.

236 – انظر عن المرقعات. كشف المحجوب ص 241.

237 – هو أحمد بن يوسف الملياني. أخذ عن زروق، كان عالما عاملا صالحا ورعا ذا همة عالية وكرامات، نشر طريقة تسمى باليوسفية انجرت إلى البدع، توفي سنة 927هـ. الدوحة 125 درة الحجال 1 : 164 طبقات الحضيكي د 1123 ص 16.

التعاليم السلوكية القائمة على ما تميل إليه العامة من جذب وخوارق[238] ... وبذلك ابتعد ما نشره بين الناس عن الطريقة التي وضع أسسها ومبادئها أحمد زروق[239].

وزروق نفسه كان لا يبالي بتكثير أتباعه، وجمع الناس حوله، عن طريق إبهارهم بالخوارق والكرامات، كما يفعل شيوخ آخرون، ولكن فكره الصوفي كان في أعلى مستواه علما وصفاء مما جعله مقصورا على الخاصة، ولذلك لم يذكر زروق إلا للاستشهاد بآرائه ونصائحه، لا لتعداد كراماته وخوارقه. والكرامات التي أوردها مترجموه لا تتعدى اثنتين، واحدة مع ابن غازى[240] والثانية مع تلميذه الملياني[241]، أما ما يروى في كتب المناقب فكان من اختلاق المتأخرين بعد وفاته[242].

وهناك سبب آخر وراء عدم انتشار طريقته، هو عدم استقراره بالمغرب، فحياته تجوال مستمر بين العواصم الروحية والثقافية شرقا وغربا، وخروجه من فاس مسقط رأسه لم يكن عن اختيار بعد تجهم الفقهاء[243] له واتهامه بمناصرة اليهود[244]، فلم يكن له بدّ من اللجوء إلى مكان آخر كما يظهر من جوابه الغامض عن سبب اختياره مسزاتة مقرا له. يقول «أما ما ذكرت من استيطاننا هذه البلدة، فأمر خارج عن قياس النظر غير مصحوب بالجزم، ولا معقود لشيء نعلمه، بل اتفاقي ظهر وجوده فلزم موجوده إلى ما يقتضيه الحق.

---

238 – مجلة البحث العلمي عدد 42 ص 260.. Sayyidi Ahmed Zarruq P 13

239 – أعلام المغرب العربي 5 : 142.

240 – الدوحة ص 50.

241 – بستان العارفين خع ك 243 ص 29.

242 – التذكار لابن غلبون. طرابلس 1967 ص 22.

243 – الدوحة ص 21.

244 – كناش زروق خع ك 1385 ص 67، 70.

وما أنا بالباغي سليمى بديلة ** بليلى ولكن للضرورة أحكام»[245]

ومع ذلك فإن الكثيرين ممن أعجبوا بفكره الصوفي التفوا حوله وتأثروا به، فهذا أبو عبد الله الخروبي يقول عنه، «وهذا الشيخ له فينا تربية وتأديب، وورثنا منه أوفر نصيب»،[246] والتقى السخاوي زروقا بمكة وقد «صار له أتباع ومحبون»،[247] وصاحبه ابن غازى شكّل نواة الطريقة الزروقية بفاس[248]، وهذا أبو عبد الله الشطيبي أتيح له - حين مكث بمسراتة - الإلمام بالطريقة الزروقية، لذلك ما فتئ يشرحها ويردد أسسها ووظائفها في دروسه، وكتبه، وأذكاره[249].

وعلى أي حال فإن الدارسين جميعهم، يعتبرون تصوف القرن العاشر وما بعده إلى الآن، امتدادا لتصوف الجزولي وزروق[250]، فغالب الطرق في «المائتين العاشرة والحادية عشرة ترجع إلى شيخين: الجزولي وزروق»[251].

---

245 - الرحلة الناصرية الكبرى خع د 265 ص 170.

246 - شرح عيوب النفس للخروبي خع د 2691.

247 - الضوء اللامع 1 : 222.

248 - أحمد زروق والزروقية ص 51.

249 - الدوحة 16.

250 - يرجع مثلا إلى Michaux Bellair : essai sur l'histoire des Confréries : Marocaines Hespéris V.1/ 1921 PP 141-159.

Octave Dépont et Havier Coppolani: les confréries religieuses Musulmanes. Alger 1897 PP 443-520.

علال الفاسي : مجلة الثقافة المغربية ع 1 (يناير - فبراير 1970) ص 31-47، ع 2-3 (مارس - دجنبر 1970) ص 24-25.

حسن جلاب : الحركة الصوفية بمراكش. مراكش 1994 ص 109 وما بعدها.

251 - تحفة أهل الصديقية. خح 6525 ص 1 فهرس الفهارس ص 283.

وهكذا فإن الدور الصوفي المهم لزروق مازال ماثلا للعيان، فجل الطرق الصوفية، تعتبره مرجعها لذلك تربط سندها بفكره وطريقته، ومن أهم هذه[252] الطرق: الناصرية والدلائية والصادقية... والأمر لا يختلف في باقي البلدان المغاربية الأخرى[253].

---

252 – الزاوية الدلائية ص 59 الاعلام للمراكشي 6 : 164.

253 – أحمد زروق والزروقية ص 164-170.

مجلة الأصالة الجزائرية ع 19 (مارس– افريل 1974) ص 133-147، بحث المهدي البوعبدلي.

المبحث الثالث :

طرق صوفية أخرى

وبالإضافة إلى الطريقتين الهامتين - الجزولية والزروقية - هناك طرق أخرى ينتمي مؤسسوها إلى القرن التاسع الهجري، لكن أثرها يبقى دون الطريقتين المذكورتين، لأننا لا نجد ذكرا لها في التراث الصوفي للطرق المختلفة التي أنشئت بعد هذه الفترة. ومن أهم هذه الطرق:

1 - التازية

نسبة لمؤسسها أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن علي اللنتي ثم التازي[254] (-866هـ).

---

254 - يرجع في ترجمته إلى ما يلي:

- المواهب القدوسية في المناقب السنوسية خح 1798 ورقات 14-19.
- النجم الثاقب فيما لاولياء الله من المناقب خع ك 1292 ورقات 9-28.
- روضة النسرين في مناقب الأربعة الصالحين خع ك 1006 ص 503 وما بعدها.
- ثبت أبي جعفر البلوي الوادي آشي ص 318-404.
- شرح الوغليسية لزروق خع د 2079 ص 285.
- شرح الحكم السابع عشر لزروق، تحقيق أحمد زكي عطية ص 92-93.
- البستان لابن مريم ص 58-63.
- ابتهاج القلوب خح 1222 ص 129.
- نيل الابتهاج ص 54-57.
- كفاية المحتاج خح 681 ص 48.
- سلوة الأنفاس 1 : 24، 2 : 73-77.
- تعريف الخلف برجال السلف القسم الثاني ص 11 وما بعدها.
- اللآلئ السندسية للتنبكتي خع د 471 ورقات 92-95.
- اقتفاء الأثر (نشر كلية آداب الرباط 1996) 166-173. = =

تنتمي أسرته إلى قبيلة بني لنت بناحية تازة والغالب أن أسرته انتقلت إلى مدينة تازة حيث ولد المترجم مع مطلع القرن التاسع الهجري، فتتلمذ على شيوخ في مختلف العلوم الإسلامية، لم تشر كتب التراجم إلا لواحد منهم وهو يحيى الوازعي الشيخ الصالح المقرئ[255]، ولاشك أنه ألمّ بالعلوم المختلفة - وهو ببلده - من قراءات، وفقه، وأصول، وحديث... فتكاملت ثقافته قبل رحلته الحجازية في حوالي 830 هـ بدليل ما لقيه من تكريم واهتمام بالمشرق، فلقد قدمه مشيخة الحرم الشريف لصلاة الأشفاع في رمضان لكونه أحسن القراء تلاوة[256]، وأنداهم قراءة للآيات، لفصاحة لسانه، وتمكنه من التجويد، كما أن الإجازات التي حصل عليها بالمشرق تحليه بالفقيه[257]، وهذا الوصف لا يسبغ إلا على من اكتمل تكوينه، كما أن ابن صعد يتحدث عن احتفاء علماء تونس بالمترجم، بالرغم من صغر سنه، فأجازه عدد منهم، وكان فيهم العالم المغربي عبد العزيز العبدوسي[258].

وإذا كانت فترة شبابه بالمغرب اتسمت بتكوينه في العلوم الإسلامية والعلوم العربية، من القرآن وعلومه، والفقه، والأصول، وعلم الحديث، وغيرها من علوم

= = - أخبار ونصوص متفرقة في مجاميع وكتب مخطوطة :
مخطوط الصبيحية رقم 456، وبالخزانة العامة د 3490 ص 248 خح 268 ص 243، بالخزانة العامة ك 637 ص 159، ج 123 ص 5، ج 97 ص 415.
- المواهب القدسية للجزولي خح 9979 ص 23.
- سلسلة الأنوار في طريقة السادات الصوفية الأخبار لابن عطية خع د 1809 ص 85-86.
- الوافى بالأدب العربي في المغرب الأقصى 2 : 588-596.
- أعلام المغرب العربي 5 : 137-139.
- مجلة الثقافة (الجزائر) س 16 ع 91/ ربيع الثاني جمادى الأول 1406 ص 145-156.
- مجلة دعوة الحق ع 270 ص 60-65 مقال المرحوم المنوني.

255 - النجم الثاقب خح 2491 ص 14.
256 - نفسه ص 17.
257 - نفسه ص 15، 16.
258 - نفسه ص 17.

الآلة التي لا يستقيم اللسان بدونها، فإن رحلته المشرقية التي استمرت ثلاثة أعوام (830-833هـ)[259] هي التي جذبته إلى التصوف، فأسانيده فيه أخذها عن شيوخه الذين التقى بهم هناك، إذ أخذ عن أبي الطيب محمد بن أحمد الفاسي المكي (–832هـ) بمكة : الشفا، والرقائق، والحديث، وقرأ عليه الألفية لابن مالك، وأجازه بجميع مروياته[260].

وأخذ عن شيخه أبي محمد صالح الزواوي[261] (–839هـ) حديث المصافحة والمشابكة، ولقنه الذكر بالكلمة المشرفة، كما لبس منه الخرق القادرية والمدينية والشاذلية...[262]

ومن شيوخه بالمشرق في السلوك الصوفي أبو الفتح محمد بن أبي بكر بن الحسين العثماني المدني[263] (–859هـ) الذي لازمه بمكة مدة طويلة، فأخذ عنه علوما كثيرة، وتلقى منه عدة إجازات، فكثير من أسانيد التازي كان هو الواسطة

---

259 – إجازة أبي الطيب الفاسي له بمكة في 30 ذي القعدة 830هـ وإجازة ابن مرزوق الحفيد، مؤرخة في ربيع الثاني 833هـ وبذلك تكون الرحلة بين التاريخين.

260 – النجم الثاقب خح 2491 ص 15، ثبت البلوي 395 وأبو الطيب الفاسي هذا هو المعروف بالتقي الفاسي ولد بمكة سنة 775 هـ ونشأ بالمدينة حيث أخذ عن شيوخ عدة، ودخل القاهرة والشام، درس وأفتى، وحدث بهذه البلدان، ولي قضاء المالكية بمكة. له تآليف عديدة. توفي بمكة في شوال 832 هـ. الضوء اللامع 7 : 18-20، نيل الابتهاج ص 304.

261 – هو صالح بن محمد... الحسني الرياحي الدوكالي، المغربي المالكي المعروف بالزواوي. ولد سنة 760 هـ في افريقية، رحل إلى المشرق، أجاز له غير واحد. جاور بالمدينة المشرفة توفي بالقاهرة سنة 839هـ. الضوء اللامع 3 : 315-317.

262 – المواهب القدوسية خح 1798 ورقة 15 أ، ثبت البلوي ص 383 دعوة الحق ع 270 ص 61.

263 – وهو المراغي القاهري الشافعي، ولد بالمدينة أواخر 775هـ سمع من عدد كبير بالمدينة، وبالقاهرة، وحصل على إجازات، فبرع في عدة علوم لغوية وإسلامية، له تآليف في الشرح والتلخيص. ولي مشيخة التصوف. الضوء اللامع 7 : 162-165.

فيها، كسنده في الحديث إلى صحيحي البخاري ومسلم، وأسانيده في السبحة والخرقة، والذكر...[264]

وهكذا يكون بهذه الرحلة جمع إلى علوم الظاهر علوم الباطن، فأدرك المستوى الذي صوره ابن صعد الأنصاري بقوله: «كان سيدي إبراهيم من الأولياء الزاهدين وعباده الصالحين إماما في علوم القرآن مقدما في علم اللسان، حافظا للحديث، بصيرا بالفقه وأصوله، من أهل المعرفة التامة بأصول الدين، إماما من أئمة المسلمين... من أهل الحفظ العظيم، معروفا بجودة النظر والفهم الثاقب، جامعا لمحاسن العلماء، ممتعا بآداب الأولياء»...[265]

وفي عودته من الرحلة تريث بتونس للأخذ عن الإمام عبد الله العبدوسي[266] كما جاء في النجم الثاقب، لكن التنبكتي عقب عليه بأن المقصود هو عبد العزيز العبدوسي[267]، لا ولد أخيه عبد الله الذي لا نعرف له رحلة لتونس. وحصل التازي على الإجازة من العبدوسي كما أخذ عنه حديث المصافحة.[268]

ويتوج تكوينه الصوفي بوفادته على زاوية الشيخ محمد بن عمر الهواري[269]،

264 – ثبت البلوي 388، النجم الثاقب ص 15 المواهب القدوسية خح 1798 ورقة 14 ب.

265 – النجم الثاقب خح 2491 ص 13 نيل الابتهاج ص 55.

266 – هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن موسى العبدوسي، خطيب القرويين، أمات كثيرا من البدع توفي سنة 859هـ كان زاهدا قطبا في السخاء. كنا ش زروق ص 61-62 (خع ك 1385).

267 – هو عبد العزيز بن موسى بن معطي العبدوسي، نزيل تونس، جلس للتدريس بتونس، فرأى منه التونسيون العجب العجاب، من حفظ وفهم نادرين، ومنهجية جديدة في التدريس، توفي بتونس في آخر ذي القعدة 837 هـ. نبل الابتهاج ص 179-182.

268 – المواهب القدوسية خح 1798 ورقة 15 ب، ثبت البلوي ص 402، النجم الثاقب مكل 25 ص 62.

269 – هو العارف القطب أبو عبد الله، تكوينه العلمي نتيجة سياحته بفاس، وبجاية، ومصر، والشام، وبيت المقدس، وغيرها. أخذ عن موسى العبدوسي، والقباب، وببجاية عن الوغليسي. جاور بالحرم توفي عام 843 هـ. انظر روضة النسرين ك 1006، البستان 228-236 النيل 303.

بوهران، حيث أقام عنده نحو عشرة أعوام، إذ لازمه إلى أن توفي سنة 843هـ،[270] ولم يغادر الزاوية بعد وفاة شيخه، فعدّ خليفة له في طريقته، ومنهجه الصوفي، فكان لهذا الشيخ أثر في تربيته الصوفية حتى أنه إذا ذكر إبراهيم التازي ذكر شيخه الهواري.

ومنذ أن حلّ بالزاوية بدأ الانسجام بينه وبين الشيخ، فلقد كان التازي دائم النسخ لكتب الهواري الذي توسم فيه الوارث والخليفة فقال في "التنبيه" مشيرا لتلميذه ومريده:[271]

عـقلـك ريتـه يسـرى ** كانّوا في البحور يغيب

نتعجب فيك نجيب ** وأديب مربي وطبيـب

وقـد تـشـبـه البـنـا ** وبنيانك على ترتيـب

وكما سبقت الإشارة فالتازي لم يقصد زاوية الهواري إلا بعد أن اكتمل تكوينه العلمي والصوفي معا، ولذلك كان من أركان هذه الزاوية وأحد أساتذتها كذلك، ففي رسالة بعث بها إبراهيم التازي من وهران إلى بعض الأكابر بتازا معرفا بأحواله هناك، وما يقوم به في الزاوية يقول: «إعلم أن محبكم إبراهيم يقرئ مختصر خليل من غير مطالعة شرح، وليس هذا ببعيد في الأنوار الهوارية»، ويعقب على ذلك ابن صعد الأنصاري قائلا «وهذا يدلك على أن سيدي إبراهيم كان أحد حفاظ مذهب مالك معروفا بجودة النظر والفهم الثاقب»[272].

---

270 – النجم الثاقب خع ك 1292 ورقة 12 أ.

271 – نفسه ورقة 13 ب.

272 – روضة النسرين لابن صعد خع ك 1006 ص 503-504.

ولم يكن نشاطه مقتصرا على التدريس، ونسخ كتب شيخه، وإنما مال إلى التدوين والتأليف أيضا، فإذا كان المعروف من إنتاجه هو ما أورده أبو جعفر البلوي في ثبته من وظيفة وخمس عشرة قصيدة، وما أثبته محمد بن عمر الملالي في مناقب السنوسي من دعاء، وأسانيد، وقصائد من نفس مجموعة البلوي، فإن هناك تآليف ومدونات أخرى لم تصلنا، ولكنها تذكر ضمن إنتاجه العلمي والصوفي. يقول ابن صعد متحدثا عن النشاط التأليفي لإبراهيم التازي «وقفت على كثير من تقاييده في الفقه والأصول وعلم الحديث بخطه الرائق»[273]. ولا ندري ماذا يقصد بالتقاييد، هل هي فوائد يحرص التازي على تدوينها للفائدة وللتذكير، أم أنها مؤلفات ورسائل في هذه الفنون، ووصفه لهذه التقاييد بالكثير يشير إلى عددها الهائل، كما أنه ينقل في كتابيه "النجم الثاقب" و"روضة النسرين" فوائد وأخبارا وإجازات من فهرسة التازي[274]. فكل من الفهرسة والتقاييد يعد الآن ضائعا.

وكان للشيخ إبراهيم التازي الأثر في الفكر العلمي والصوفي بالغرب الإسلامي، يقصده العلماء والصوفية بعد أن أضحى شيخ زاوية الهواري بوهران بعد موت مؤسسها، وهكذا جرت العادة أن يفدوا عليه هناك في الموسم النبوي[275]، كما يقصدونه من أجل الأخذ عنه، نعرف من هؤلاء الآخذين عنه الحافظ التنسي مصدر كثير من أخبار الشيخ الإمام السنوسي، وأخاه التالوتي، والشيخ أحمد زروق[276]...

ولكن السؤال الذي يمكن أن يطرح هو هل الطريقة التازية هي من إنشاء الشيخ الذي تنسب إليه ؟ أم إنها نفس طريقة الشيخ الهواري بقي إبراهيم التازي محتفظا بها وقيما عليها ؟

273 – النجم الثاقب ك 1292 ورقة 9 أ.

274 – نفسه ورقة 11 ب.

275 – روضة النسرين لابن صعد خع ك 1006 ص 517.

276 – البستان ص 60 ومن تلاميذه أيضا أبو عبد الله محمد بن عبد الرحيم ابن يجبَش التازي، دوحة الناشر ص 67.

يصف أبو الحسن علي القلصادي الشيخ التازي، حينما قدم عليه سنة 848 هـ بوهران، بأنه «خليفة سيدي محمد الهواري في وقته»[277] ويطلق عليها محمد بن الحاج العباس الجزولي المعروف بابن ياسين في القرن الثالث عشر الهجري «طريقة سيدي إبراهيم التازي»[278] أي أنها طريقة مستقلة عن طريقة شيخه الهواري في تعاليمها وأصولها.

تبين لنا من قبل أن كثيرا من الأسانيد التي هي جزء هام من تراث الطريقة لا يشكل الهواري حلقة في سلسلتها وإنما يرتبط فيها إبراهيم التازي مباشرة بشيوخ التصوف من المشرق والمغرب كأبي مدين، وشيوخ آخرين كابن العربي والغزالي وابن البناء المراكشي ومحيي الدين ابن عربي[279].

كما أن صيغ الذكر التي أوصى إبراهيم التازي بالتزامها هي من جمعه واقتراحه ولم يكن الشيخ الهواري مصدرها ومرجعها[280].

وللتازي أيضا وظيفة معروفة ألفها وجمعها لمريدي الطريقة الوافدين عليه[281]، كما أن له وردا يغطي كل الأوقات في اليوم والليلة[282] عناصره تتمثل في الاستغفار والصلاة على الرسول عليه السلام وتوحيد الله، وقراءة سور من القرآن العظيم حددها بنفسه ووزعها بين اليوم والليلة.

---

277 – رحلة القلصادي ص 111.

278 – المواهب القدسية (خح 9979 ص 23/ خع ج 97 ص 415) الاعلام للمراكشي 6 : 164.

279 – المواهب القدوسية للملالي خح 1798 ورقات 11 ب–19 أ.

280 – نفسه ورقة 16 ب–17 أ.

281 – ثبت البلوي ص 320.

282 – المواهب القدسية للجزولي (خح 9979 ص 23/ خع ج 97 ص 415).

ويحسن أن نشير إلى أمر له دلالته وهو أن سند[283] ابن يس الجزولي السوسي إلى هذه الطريقة يبرز أن الطريقة التازية انتشرت عن طريق الشيخ الهواري. فالهواري هو الذي يأخذ الطريقة عن التازي لا العكس، وهذا يأباه التاريخ وترفضه الوقائع.

ومن أسس هذه الطريقة كما أكد عليها هو نفسه في وصيته لأصحابه[284]

1 – تقوى الله العظيم.

2 – لزوم الطاعة والطريق القويم.

3 – المواظبة على الأذكار آناء الليل وأطراف النهار وفي أي وقت كان.

4 – احترام المشايخ.

5 – التزام خدمة الإخوان.

6 – التواضع للفقراء.

7 – الرأفة بالمومنين.

8 – الشفقة على خلق الله أجمعين.

ويبدو من هذه الأسس أن اثنين منها فقط وهما الأول والثالث يهدفان إلى تقويم السلوك الفردي بينما الباقي من هذه الأسس يتوخى إدماج المريد في محيطه

283 – نفسه خع ج 97 ص 416.

284 – نفسه ص 416.

الاجتماعي بين المريدين والمشايخ وعامة الناس، ولهذا اعتبرت التازية بأنها تنحو منحى اجتماعيا، تهيئ المنتمين إليها للانخراط في المجتمع بمختلف درجاته، وهذا ما عناه المرحوم المنوني حين قال بعد أن بين مشروعه الاجتماعي بزاويته في وهران: «ومن هنا نتبين أن المترجم كان يجنح إلى تحقيق التصوف الاجتماعي»[285].

ومن الجدير بالذكر أن هذه الطريقة كان لها حضورها فيما بعد في بعض الطرق الصوفية المغربية يقول المرحوم ابن تاويت: «وهكذا وجدنا التازي له طريقة وأتباع، وله طقوس وأوراد، عرفت لدى المتصوفة وظلت كذلك حتى اشتهرت بصفة خاصة اشتهارا عظيما عند التجانية»[286].

وذكر أن أوراده منتشرة في عصرنا أيضا بين الأوساط الشعبية، فهناك نساء فضليات بتطوان مازلن يرددن أذكار التازي وتصلياته[287].

2 — الطريقة الميمونية

تنسب هذه الطريقة إلى ابن ميمون الغماري الذي يعتبر من أهم علماء ومتصوفة القرن التاسع الهجري، في المغرب والمشرق كذلك، يؤكد نفسه على نسبه الحسني في بداية كتابه «رسالة الإخوان» فهو أبو الحسن علي بن ميمون بن أبي بكر... إلى الحسن بن علي بن أبي طالب.

---

285 – الاستاذ المنوني في مجلة الثقافة (الجزائرية) س 16 ع 91 ص 150.

286 – الوافي 2 : 596.

287 – نفس المصدر والصفحة.

ومن خلال تراجمه المختلفة نتبين ثلاث مراحل هامة في حياته[288] :

---

288 – يرجع في ترجمته إلى ما يلي:

- رسالة الإخوان من أهل الفقه وحملة القرآن منه مخطوطة بالخزانة العامة أرقام ق 95، ك 386، د 780، وبالخزانة الحسنية رقم 5014.
- الرسالة المجازة في معرفة الإجازة خع د 1343 على الشريط.
- مصباح الهداية ومفتاح الولاية لعلوان الحموي خع ك 167 ورقة 161.
- الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية لمؤلفه طاشكبرى زاده خع د 1952 ص 215.
- دوحة الناشر لابن عسكر ص 28-30.
- الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة 1 : 271-278 لنجم الدين الغزي.
- مرآة المحاسن لأبي حامد الفاسي ص 235-236.
- ابتهاج القلوب بخبر الشيخ أبي المحاسن وشيخه المجذوب ص 401-402 لعبد الرحمن الفاسي. تحقيق حفيظة الدازي. مرقون بكلية آداب الرباط.
- الإكليل والتاج في تذييل كفاية المحتاج لمحمد بن الطيب القادري. تحقيق مارية دادي مرقون بكلية آداب الرباط ص 473-475.
- مناقب الحضيكي خع د 1123 ص 363-364.
- هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي 1 : 741.
- شذرات الذهب 8 : 81-84.
- جامع كرامات الأولياء للنبهاني 2 : 363-366.
- من أعلام الفكر والأدب في العصر المريني ص 291-300 لمحمد بن عبد العزيز الدباغ.
- السلوة 1 : 74.
- معجم المؤلفين 7 : 251-252.
- الاعلام للزركلي 5 : 27.
- الموسوعة المغربية 2 : 129.

La vie intellectuelle Marocaine PP 402-410.

- مجلة المغرب س 6ع 1/ 1937 مقال عبد الحي الكتاني.
- رسالة المغرب س اع 1/ 1943 ص 43 مقال محمد الفاسي. = =

الأولى مرحلة النشأة، منذ ولادته حوالي سنة 850 هـ ببني أبي زرا[289] إحدى قبائل غمارة شمال المغرب، ولقد تأتى له وهو في بلده - كما يذكر -[290] إتقان علوم كثيرة، وحفظ متونها في القرآن، والقراءات، والنحو، والفقه، والتركات، والحساب... مما أهله لتولي منصب القضاء بشفشاون[291]، ولقد ذكر أهم الكتب والمتون التي درسها لكنه - مع الأسف - لم يذكر شيوخه وأساتذته في هذه الفترة.

المرحلة الثانية تتمثل في رحلته إلى فاس، حيث أتيح له الأخذ عن علماء القرويين، ومواصلة الطلب والتحصيل، وتجديد معارفه، لأن مدينة فاس حينئذ كانت مزدهرة علميا وثقافيا، شبهها هو نفسه بروضة من رياض الجنة[292]، ونوه بها في أكثر من مرة، إذ أتيح له بها الأخذ عن شيوخ في مختلف الفنون والعلوم. ذكر عددا كبيرا منهم في[293] رسالة الإخوان من أمثال ابن غازي وطبقته، وأبي عبد الله الصغير وتلاميذه، فدرس علوم الفقه، والفرائض، والتوحيد، والحديث، وعلوم القرآن، والسيرة، والشعر، والقوافي، والحساب، والجبر، والنحو، والمنطق، وغير ذلك[294].

= = - دعوة الحق س 16ع 8 مقال عبد القادر العافية.

- دعوة الحق ع 272 مقالي ذ عمر الجيدي وذ عبد القادر العافية.

289 - مناقب الحضيكي خع د 1123 ص 363 فاس وباديتها 1 : 99.

290 - رسالة الاخوان خع ق 95 ص 20.

291 - الدوحة ص 28 مناقب الحضيكي ص 363.

292 - رسالة الاخوان خع ق 95 ص 21.

293 - نفسه ص 21-23.

294 - نفسه، رسالة المغرب س1 ع11/ 1943 ص 45.

ولاشك أن رحلته إلى فاس حوالي سنة 876 هـ كانت لهدف تعميق معارفه، والإلمام بالعلوم الإسلامية، فلا مجال لربطها بتقبيل اليهودي ليد أمير شفشاون[295] بدليل قوله «ثم بعد هذا ألقى الله عندي أن أتوجه إلى مدينة فاس»[296] وكأن الأقدار رتبت لهذه الرحلة كما هو واضح من عبارة ابن عسكر «فأزعجته العناية الربانية بسبب ذلك إلى حضرة فاس»[297].

وقد استمرت إقامته بفاس أربعة عشر عاما[298] ملازما حلقات شيوخه بها، ومترددا على مكتبة القرويين، في نهم وصبر كبيرين، ثم انصرف – على غرار شيوخه وأقرانه – إلى الجهاد «فلازم الغزو على السواحل وكان رأس العسكر»[299] لمدة تناهز أحد عشر عاما.

المرحلة الثالثة وهي التي ساح فيها بحثا عن شيخ التربية، فقصد بلاد الجريد بتونس: وأخذ عن الشيخ عرفة بالقيروان، فلقنه أصول طريقته، ثم أرسله إلى الغوت أحمد التباسي التوزري[300]، فأقام عنده وانصرف إلى المشرق «وقد طبقت علومه الآفاق»، فقصده المريدون والتلاميذ للعلم والتربية، وكان وقته موزعا بين التدريس، والتأليف، وتوضيح طريقته الصوفية، ونقد البدع[301]، إلى أن توفي بالشام سنة 917 هـ، ترجمه تلميذه علي بن عطية المعروف بعلوان الحموي بكتاب عنوانه: «مجلي الحزن عن المحزون في مناقب الشيخ أبي الحسن علي

---

295 – الدوحة ص 28 والمراجع الأخرى.

296 – رسالة الإخوان خع ق 95 ص 20.

297 – الدوحة ص 28.

298 – ابتهاج القلوب (مرقون) ص 401.

299 – الكواكب السائرة 1 : 271، عرفة الشابي ص 92، شذرات الذهب 8 : 81.

300 – نفس المصادر.

301 – الكواكب السائرة 1 : 272.

بن ميمون»[302] وترجمه عبد الحي الكتاني بكتاب عنوانه «الوصل الميمون بأخبار الشيخ علي بن ميمون»[303].

وكما كان تكوينه يتسم بالتنوع والانفتاح على علوم مختلفة، فإن تآليفه أيضا تتوزعها ميادين ومجالات عديدة، من حديث، وفرائض، وتفسير، وتوحيد، ومناقب، وتصوف، وتاريخ، وأدب ... إلا أن جانب التصوف هو الراجح، فمن حوالي ثلاثين مؤلفا نجد نصفها يعالج موضوعات صوفية متنوعة[304].

ملامح طريقة ابن ميمون

لم يكن توجه ابن ميمون إلى المشرق بقصد تأسيس الطريقة والتكثير من الاتباع والمريدين، وإنما أمّه بحثا عن شيخ التربية امتثالا لأمر أحد الأولياء بالقرويين في مدينة فاس[305].

إلا أنه وبحلوله بالمشرق «طبقت علومه الآفاق» وانتشرت طريقته بين المريدين والتلاميذ، حتى صارت بكثرة اتباعها هناك «كالطريق الشاذلية بالمغرب»[306].

ويؤكد في كثير من كتاباته أن طريقته الميمونية تنبني على الكتاب والسنة، ولذلك يصفها بالطريقة المحمدية، أي أن أهلها يسيرون على هدي الرسول ويدعون إلى الله على بصيرة[307].

---

302 – عرفة الشابي ص 92.

303 – مخطوط خاص انظر: La vie intellectuelle P 402

304 – انظر مجموعة من هذه التآليف في : هدية العارفين 1 : 741. الموسوعة المغربية 2 : 129، La vie intellectuelle PP 406-410.

305 – ابتهاج القلوب ص 401، الإكليل والتاج 474.

306 – دوحة الناشر ص 29.

307 – رسالة الإخوان ق 95 ص 31.

ويذكر أنه لم يقدم على تأسيس هذه الطريقة إلا بعد أن رأى جهل الشيوخ بقواعد طريق الآخرة، واندفاعهم وراء أهوائهم[308]، وإلباسهم الحق بالباطل.

ومن هنا فإن طريقته تتسم بسنيتها واعتدالها، فهل تشبث ابن ميمون بالسنة يمكن اعتباره تأثرا بالبيئة التي نشأ فيها، وهي بيئة ابن مشيش وتلميذه الشاذلي ؟ إن هذا الاحتمال وارد إذا قارناه بعدم تساهله مع تلاميذه في التربية السلوكية. وصفه ابن العماد الحنبلي بأنه «كان قوالا بالحق لا يخاف في الله لومة لائم، وكان له غضب شديد إذا رأى في المريدين منكرا يضربهم بالعصا»[309].

وأساس التربية في طريقته - كما استمدها من شيخه المربي - ينبني على المجاهدة والرياضة، فلا يمكن اكتسابها بالقراءة، وإنما بالتأمل، مما جعله يستبطن النفس فيكشف عن عيوبها، ويعمد إلى إصلاحها، وما ذلك إلا من توجيه شيخه وإرشاده، إذ رأى بيده يوما رسالة القشيري فقال له : "اطرح كتابك واحفر في أرض نفسك، يخرج لك ينبوع "[310]. ومن هنا فإن من وصايا ابن ميمون الحث على الصمت[311].

أما أصول قواعد الطريق عنده فهي كالتالي[312] :

- معرفة النفس.

- معرفة العقيدة في حق الله ما يجب، وما يستحيل، وما يجوز.

---

308 - نفسه ص 33.

309 - شذرات الذهب 8 : 82، الشقائق النعمانية د 1952 ص 215.

310 - دوحة الناشر ص 29.

311 - شذرات الذهب 8 : 82.

312 - رسالة الإخوان ق 95 ص 33-34.

- معرفة شروط العبادة وفروضها.

- حفظ الجوارح الظاهرة واستعمالها في الطاعات.

- حفظ الباطن من المحرمات.

- عدم الالتفات إلى الخلق بكل وجه في كل الأحوال.

تذكرنا هذه القواعد بأصول الطريق عند زروق في أن الهدف من الطريق في كليهما، يرتكز على المعرفة أولا للعقيدة، وكيفية العبادة، وعيوب النفس، والإخلاص في الأقوال والأفعال، والتمسك بالمثل الأخلاقية، كما يؤكد ابن ميمون على ذلك بقوله: «فإن التخلق اللساني بغير القلب نفاق، فمن انتسب إلى سلوك طريق الآخرة، وهو غير متصف بهذه الأوصاف، فهو فاسق كذاب ملعون ألبس الحق بالباطل وتولاه الشيطان، وما رأيت في زماننا هذا سوى هذا الصنف الخاسر الملبس الحق بالباطل»[313].

وسنده الصوفي في الطريقة[314] مصدره الوحيد فيه هو شيخه أبو العباس التباسي، عن شيخه أحمد بن مخلوف الشابي القيرواني، عن شيخه عبد الوهاب الهندي، عن مشايخ كمل هنديين، في سلسلة تصله بأبي مدين الغوث، عن علي بن حرازم، مرورا بالغزالي إلى علي بن أبي طالب، عن الرسول عليه السلام.

وهناك سند آخر[315] يربطه بإبراهيم التازي بواسطة شيخه التباسي كذلك عن شيخه الشابي عن شيخه الهندي.

وسبق أن تعرفنا على أن سند التازي[316] يمر بأبي مدين الغوث أيضا، لتتحد حلقاته كذلك مع السند السابق الذي يرتقي إلى الرسول عليه السلام.

313 - نفسه ص 34.

314 - رسالة الإخوان خع ق 95 ص 5.

315 - مصباح الهداية خع ك 167 ورقة 161 ب.

316 - المواهب القدوسية خح 1798 ورقة 14ب - 15 أ.

ووجود الشيخ أحمد بن مخلوف الشابي ضمن السند الأول، وتتلمذ ابن ميمون على عرفة الشابي، مؤسس الطريقة الشابية، جعل بعض الباحثين يرون أن الطريقة التي نشرها ابن ميمون بالمشرق هي نفسها الشابية، خاصة وأن كلا من الميمونية والشابية تلتزم الكتاب والسنة، وتتسم بالتشدد. قال عرفة الشابي: «الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا على من اقتفى أثر الرسول عليه السلام»[317] وقال: «من لم يحفظ القرآن ولم يهتد بالحديث لا يقتدى به في هذا الأمر لأن عملنا مقيد بالكتاب والسنة»[318]. فالشابية متفرعة عن الشاذلية[319]، لذلك التزمت الاتجاه السني للتصوف.

وهناك طريقة ثالثة نسبت إلى ابن ميمون كذلك، تعرف بالخواطرية، وأتباعها هم «طائفة من الفقراء يعرفون بهذا الاسم، طريقهم معرفة الخواطر والكلام عليها. وعرضها على الشيخ، فكلامهم كله دائر على قولهم قال لي خاطر كذا، ثم يميزون في ذلك الخواطر»[320]. ويذكر أبو حامد الفاسي أنهم كانوا في القرنين العاشر والحادي عشر يجتمعون في مسجد سمي بهم، بالعدوة الأندلسية في مدينة فاس، وأنهم كانوا ينتمون إلى ابن ميمون الغماري[321]، ويؤكد هذا الانتماء أبو سالم العياشي[322] كذلك.

وأهم ما تقوم عليه هذه الطريقة هي المجاهدة والتجريد والالتزام بمجموعة أوراد أثبتها علوان الحموي، وابن عراق في كتبهما، وهما من أهم تلاميذ الشيخ

---

317 – عرفة الشابي ص 152.

318 – نفس المرجع والصفحة.

319 - Dépont, coppolani: les Confréries religieuses Musulmanes P443.

320 – مرآة المحاسن ص 235-236، ابتهاج القلوب ص 401.

321 – نفس المصدر والصفحة.

322 – الرحلة العياشية 2 : 219.

ابن ميمون. يقول أبو سالم العياشي في التعريف بمبنى هذه الطريقة «وأما الخواطرية فمبناها على الذكر بكلمتي التوحيد على كيفية مخصوصة لطرد الخواطر من القلب، حتى لا يبقى فيه إلا الله. ومن شأنهم الاشتغال بالرياضة الشاقة، والتجريد، وقراءة الأوراد»[323].

فنحن الآن إذن أمام ثلاث طرق ترتبط بابن ميمون الغماري وهي الميمونية والشابية، والخواطرية.

فالاحتمال الراجح أن ابن ميمون حمل الشابية معه إلى المشرق وعمل على نشرها بين أتباعه، فنسبت إليه باعتباره هو الذي أشاعها هناك، أما الخواطرية فالغالب أن أتباعه ومريديه المغاربة حين عادوا إلى المغرب، أسسوا الطريقة بتوجيه منه، ثم نسبوا مشيختها إليه، لأنه لا يعقل أن يكون أسسها بنفسه قبل توجهه للمشرق، وهو بعد مايزال يبحث عن شيخ التربية السلوكية.

3 – الطريقة التباعية

وتنسب إلى مؤسسها أبي فارس عبد العزيز بن عبد الحق الحرار ويعرف بالتباع كذلك[324] وهو أحد سبعة الرجال بمراكش، وأهم حلقة في السند الصوفي للقرن التاسع الهجري، إذ ولد حوالي منتصفه بمراكش[325]. والمعلومات عنه قليلة متكررة هنا وهناك، دون أن تبدد الغموض الذي يلف هاته الرواية أو تلك، ومن هذه الأخبار نعلم أن لقاءه بشيخه الجزولي تم بمسقط رأسه مراكش، وهو صبي صغير، لكن الشيخ تفرس فيه الولاية، واختبره ليقف على حقيقة ظنه.[326]

---

323 – نفس المصدر والصفحة.

324 – ممتع الاسماع ص 35.

325 – les sept patrons P 725 الحركة الصوفية بمراكش 1 : 114.

326 – كتاب المعزى ص 271، بلوغ الآمال ص 137.

وتأتي المرحلة الثانية وهي التي جلس فيها إلى شيخه في التربية السلوكية وهو الجزولي، فلازمه وانتفع بعلمه، وكان شيخه يوليه عناية خاصة، فقال عنه «النظرة فيه تغني» ووصفه بأنه كيمياء[327]، مما يدل على أن ما توسمه فيه من الفضل والصفاء قد تحقق، ولذلك حين أحس بدنو أجله، أوصى به الصغير السهلي (-918هـ) وهو أكبر مريديه، قال عنه محمد المهدي الفاسي إنه «كان من أكابر الأولياء المحققين، وأحد الأفراد من المواصلين، وذوي الهمم العالية»[328].

وبعد وفاة الجزولي تبدأ مرحلة أخرى في الحياة الصوفية للتباع إذ التحق بأبي عبد الله محمد الصغير - عملا بوصية شيخه - فخدمه حوالي ثماني سنوات[329]، حظي خلالها برعاية خاصة إلى أن كمل حاله، فأمره بالعودة إلى مراكش لينتفع به الناس (وأطلقه من ثقاف الإرادة)[330].

ولعل التباع لم يعجل بالعودة إلى مراكش، حيث نزل بمدرسة العطارين قرب القرويين بفاس[331]، ولا ندري هل كان ينوي التفرغ للطلب والتحصيل بالقرويين؟، لكن الذي ركزت عليه الروايات المختلفة، أن شهرته بفاس كبيرة، فقصده الكثيرون، و«انحشر أهل فاس للتبرك به»[332]، وتتلمذ عليه هناك في التصوف أبو الحسن علي بن محمد صالح الأندلسي، فتأهل - بما أخذه عنه - إلى المشيخة، ثم انصرف التباع إلى بلده، بالرغم من تشبث أهل فاس به[333]، والرغبة في إقامته بينهم.

327 - ممتع الاسماع ص 35.

328 - نفسه.

329 - الإعلام للمراكشي 8 : 430.

330 - بلوغ الآمال 175.

331 - الإعلام للمراكشي 8 : 428.

332 - نفسه.

333 - ممتع الاسماع ص 54، السلوة 2 : 208.

ويستوقفنا خبر ساقه الصومعي في كتابه، مؤداه أن الشيخ التباع حين فارق شيخه الصغير السهلي، قصد ضريح أبي يعزى، وهناك رأى في نومه وكأنه شق صدره، وأدخل فيه القرآن، فصار يفهم القرآن مع أنه كان أميا[334]. وهذا الحدث يحيل على معجزة الرسول عليه السلام. ولا يخفى ما في هذه القصة من تناقض، فكيف يعقل أنه ظل أميا وقد تتلمذ على الشيخين الجزولي والصغير السهلي حتى كمل حاله، وعلمه، فأطلق عليه "الكامل" وأضحى «عالما عاملا وشيخا كاملا»[335].

وتأتي المرحلة الأخيرة من حياته وتصوفه، وهي انصرافه إلى مراكش حيث يقصده الناس من كل مكان، ويفد عليه المريدون والشيوخ كذلك «فتخرج عليه مالا يحصى من المشايخ»[336]. ومن بينهم أبو محمد الغزواني، وعبد الكريم الفلاح، وسعيد بن عبد المنعم، وعبد الله بن داود... وغيرهم «من ذوي الأحوال الجليلة النورانية، وأرباب المقامات العلية»[337]. وأضحى أيضا مقصودا بعد وفاته سنة 914 هـ. فقبره بمراكش مزارة عظيمة مشهورة،[338] على مقربة من جامع ابن يوسف.

ولم تقتصر شهرته حيا وميتا على مراكش وحدها بل «عمت أقطار الغرب أنواره، وملأت صدور رجاله معارفه وأسراره»[339].

---

334 – كتاب المعزى ص 219.

335 – الممتع ص 35، بلوغ الآمال 175.

336 – الممتع ص 35، بلوغ الآمال 176.

337 – السعادة الأبدية ص 140.

338 – الدوحة ص 137.

339 – السعادة الأبدية ص 141. يرجع في ترجمة التباع إلى ما يلي:

- دوحة الناشر ص 136-137.

كتاب المعزى ص 219. ==

اعتبر التباع في تاريخ التصوف المغربي وارث حال شيخه الجزولي[340]، مما جعله الواسطة الأساس في التعرف على التراث الصوفي لهذا الشيخ، خاصة وأنه ترك الآلاف من التلامذة وتخرج به من أكابر المشايخ ما لا يكاد يحصيه[341] عد، فاستحق أن يوصف بإمام أئمة الطريقة في عصره[342]، فالفضل في انتشار الجزولية يعود إليه وإلى تلميذه الغزواني[343]، إلا أن ما عملا على نشره بين الناس اعتبرا فرعين للجزولية الشاذلية. فقيل عن طريقتيهما تباعية، وغزوانية[344]، فطريقة كل منهما تندرج ضمن الطرق التي ترتبط في تعاليمها، وأسسها، وسندها، بالشاذلية

= = ابتهاج القلوب ص 175.

- ممتع الاسماع 35-36.

تحفة أهل الصديقية خح 6525 ص 14-18.

مناقب الحضيكي خع د 1123 ص 273-274.

شجرة النور الزكية ص 275.

- السعادة الأبدية 139-142.

- الاعلام للمراكشي 8 : 413-433.

- بلوغ الآمال في ذكر مناقب سبعة رجال 174-186.

- الحركة الصوفية بمراكش 1: 114-116.

Les sept patrons de Marrakech, Hesp T IV P 275-276.

340 – تحفة أهل الصديقية ص 14، المتع ص 35 السعادة ص 141.

341 – تحفة أهل الصديقية 14-15 بلوغ الآمال ص 179.

342 – بلوغ الآمال ص 177، مناقب الحضيكي ص 273.

343 – الإعلام للمراكشي 8 : 258.

344 – المتع ص 48.

الأم، ومن هذا الجانب عدّ التباع «أحد أركان هذه الطريقة الشاذلية وأعيان سادتها وأكابر أئمتها... »[345] فكان واسطة مهمة في سندها، وقناة ضرورية لربط الطرق الصوفية المتأخرة بالجزولية الشاذلية.

وكان التباع يلقن المريدين (لا إله إلا الله محمد رسول الله ﷺ) وهو ذكر سيدي رضوان الجنوي[346]. وكان يعتمد في تربيته لمريديه المباحث الأصلية لابن البنا السرقسطي، وهي من النظم الهام في ذكر قواعد التصوف، لذلك شرحها محتسب الصوفية أحمد زروق، وتابعه غيره في العهود اللاحقة. أما الشيخ الجزولي فكانت قصيدة أبي الحجاج الضرير في أصول الدين عمدته في التربية[347].

فطريقة التباع إذن تختلف عن طريقة شيخه الجزولي، في أنها تجعل من تصحيح العقيدة أساسها في مبناها، كما أنها توضح للمريد كل ما يتعلق بالسلوك عن طريق جعل الكتاب الرئيس في مدرستها هو المباحث للسرقسطي من رجال القرن التاسع الهجري، وهي منظومة جامعة مانعة في بابها كما يقال.

فالاختلاف في التربية إذن يستلزم استقلال التباع بطريقته عن شيخه، وسبقت الإشارة إلى أن هناك من اعتبرها فرعا للطريقة الجزولية، أي أنها لا تخرج عن الإطار الجزولي الشاذلي في المبادئ الكبرى، ولكنها مطبوعة بطابع التباع فسميت باسمه، يقول عبد الرحمن الصومعي عن أتباع الطريقة بأسلوب لم يسلم من الركاكة: «والطريقة التباعية وهي اثنا عشر ألف التي أدركت القطبانية ومنهم من كان من النقباء، ومنهم من كان من النجباء، ومنهم من كان من البدلاء، وهي رجال التصوف الذي أدركت الشيخ الإمام الزاهد العابد شيخ

345 – السعادة الأبدية ص 140.

346 – الممتع ص 8.

347 – الدوحة 98، الإعلام للمراكشي 8 : 432 السلوة 2 : 212.

الإسلام أبي عبد الله محمد بن سليمان الجزولي السملالي الشريف الحسني وهي طريقة الشيخ»[348]، وبالرغم من هذه التراكيب التي تجعل المعنى غير واضح، فإن المفهوم من هذا القول هو أن التباعية بأقطابها ونقبائها ونجبائها وبدلائها تدين بالولاء للجزولية[349].

4 – الطريقة الغزوا نية

صاحب الطريقة هو أحد الرجال السبعة بمراكش وأهم أعلام المغرب في القرن التاسع الهجري وبداية العاشر، أبو محمد عبد الله بن عجال الغزواني (–935هـ) نسبة إلى غزوان بفتح الزاى كما يضبطها ابن عسكر الشفشاوني[349م]. وهي قبيلة من عرب تامسنا[350]، ولا أدري من أين أتت نسبته إلى غزاوة في قبيلة غمارة[351].

ولد في القبيلة التي ينتمي إليها حوالي منتصف القرن التاسع الهجري[352] فهو من أقران زروق والتباع وغيرهما من مشايخ التصوف في هذه الفترة.

وأخبار الغزواني قليلة متكررة، اهتمت بالمرحلة الأخيرة من حياته، حينما اشتهر بين المتصوفة وأصبح شيخ طريقة. أما فترة الشباب والطفولة، فلا يعرف عنها الكثير. ومن خلال هذه المعلومات القليلة نميز في حياته بين ثلاث مراحل :

---

348 – التشوف الصغير خع د 1103 ورقة 76.

349 – أنظر معاني الأقطاب والنقباء والنجباء والبدلاء في معراج التشوف ص 65، التعريفات ص 94، 128، 125، 24.

349م – الدوحة ص 96.

350 – الاستقصا 4 : 144، الإعلام للمراكشي 8: 252، معلمة القبائل والمدن 325.

351 - les sept patrons P 276 De Castrie.

352 - Ibid.

الأولى يمكن أن نطلق عليها مرحلة الطلب والتحصيل إذ تردد على مجالس العلم بمدينة فاس في القرويين وغيرها من المدارس والمساجد هناك، أشار إلى ذلك ابن عسكر حين قال عنه إنه «كان يتعلم العلم بفاس»[353] وذكر بعضهم أنه "كان يقرأ في مدرسة الوادي بعدوة الأندلس من فاس"[354] وهاتان الإشارتان غير كافيتين في معرفة مدة الطلب، والشيوخ الذين أخذ عنهم، والكتب التي درسها، ولاشك أنه تخرج أثناءها في كثير من العلوم الدينية، واللغوية، والعلمية. مما كان يتدارس آنذاك في حلقات العلم بفاس، والذي كان مثار إعجاب ابن ميمون وتنويهه به في كثير من كتبه[355]، فعبارة تعلم العلم على إطلاقها لا تستثني علما معينا، وإن كنا نرى أنه لم يتجاوز في دراسته ما يسمى بعلوم الظاهر.

المرحلة الثانية وتبتدئ حوالي سنة 880هـ. حين ألقي في روعه أن يبحث عن شيخ التربية السلوكية – وهو في نحو الثلاثين من عمره – إذ قصد أبا الحسن علي بن محمد صالح تلميذ التباع، في زاويته بالعدوة الأندلسية بفاس، ملتمسا منه «السير به في طريق التربية النبوية»[356]، وهنا أسهبت كتب التراجم والمناقب في شرح ظروف لقائه بهذا الشيخ، وملازمته إياه أياما أبدى خلالها الغزواني إرادة في خدمة فقراء الزاوية، وتواضعا لا يصدر إلا عن من «انهض إلى حضرة القدس أحواله»[357] فكان هذا اللقاء فاصلا بين فترتين في حياة الغزواني، وتحولا مفاجئا عبّر عنه أبو حامد الفاسي بقوله: «فلما أخذ الفقراء في الذكر دخل معهم فيه،

353 – الدوحة 96، ممتع الاسماع ص 39.

354 – مرآة المحاسن ص 137.

355 – مثل رسالة الإخوان خع ق 95، الرسالة المجازة خع د 1343 (على الشريط)

356 – ممتع الأسماع ص 39، الدوحة 96.

357 – الدوحة 96، الممتع 39، مرآة المحاسن 137 الروض العطر ص 177. الأعلام للمراكشي 8 : 248.

فأدركه في باطنه أمر عظيم، قال إنه كشف له فيه من العرش إلى الفرش»[358]، ولذلك رأى ابن محمد صالح أنه لا يمكن أن ينهض بتربيته إلا صاحب الوقت[359] بمراكش وهو عبد العزيز التباع.

وهكذا قصد الغزواني مدينة مراكش للأخذ عن شيخها التباع فصحبه وخدمه نحو عشر سنين إلى أن كمل حاله[360].

وفي رأي البعض أن انتقال الغزواني إلى التصوف، لم يكن بالتلمذة وحدها، وإنما تم بالجذب الإلاهي[361]، قال ابن أبي محلى «كان أبو محمد الغزواني من جملة الطلبة بحضرة فاس تم جذبه الله إليه عن حكاية غريبة»[362].

المرحلة الثالثة وتبتدئ حوالي سنة 890 هـ حين أذن له شيخه بتربية المريدين، فصار هو نفسه شيخا واصلا، موصلا، يؤخذ عنه[363]، حيث توجه إلى قبيلة الهبط شمال المغرب، فأسس زاوية هناك، وفد عليها المريدون والفقراء، فانتصب لتعليم العلم وتربية الاتباع، وكان منهم الشيخان التليدي[364] والهبطي[365]...

---

358 – مرآة المحاسن ص 137.

359 – صاحب الزمان، وصاحب الوقت والحال، هو المتحقق بجمعية البرزخية الأولى، المطلع على حقائق الأشياء، الخارج عن حكم الزمان وتصرفات ماضيه ومستقبله. اصطلاحات الصوفية ص 155.

360 – المرآة 137، الإعلام للمراكشي 8 : 248.

361 – الجذبة هو تقريب العبد بمقتضى العناية الإلاهية المهيئة له كل ما يحتاج إليه في طي المنازل إلى الحق بلا كلفة وسعي منه. اصطلاحات الصوفية 65.

362 – ممتع الاسماع ص 41.

363 – الإعلام للمراكشي 8 : 248.

364 – هو أبو الحجاج يوسف بن الحسن التليدي كانت له زاوية بمسقط رأسه في ناحية شفشاون توفي حوالي 950هـ، الدوحة ص 17 الممتع ص 78.

365 – هو أبو محمد عبد الله الهبطي، من أهم متصوفة القرنين التاسع والعاشر، الذين جمعوا بين علمي الظاهر والباطن. له تآليف عديدة توفي حوالي سنة 963هـ. بقبيلة بني زجل بشفشاون. الدوحة ص 7، الممتع ص 88.

ولكثرة هؤلاء الأتباع توجس السلطان منه خيفة فتعرض الشيخ للابتلاء، حيث نقل إلى فاس، ولازم الحضرة في زاويته بباب الفتوح، تحت نظره وعيونه[366]، إلى أن أفلح في الرحيل إلى مراكش فأنشأ زاوية بالقصور، حج إليها كثير من المريدين والفقراء، فالتفوا حول شيخهم إلى أن توفي سنة 935هـ[367].

ولقد ركزت كتب المناقب على ما اشتهر به من كرامات لا يمكن أن تنسب إلا للأولياء والأقطاب.

---

366 – الدوحة ص 97 بلوغ الآمال ص 189.

367 – يرجع في ترجمة الغزواني وأخباره إلى ما يلي:

- دوحة الناشر لابن عسكر ص 96-99.
- مرآة المحاسن لأبي حامد الفاسي ص 137، 211-214.
- ممتع الأسماع لمحمد المهدي الفاسي ص 38-48.
- تحفة أهل الصديقية لنفس المؤلف خح 6525 ص 19-24.
- ابتهاج القلوب لعبد الرحمن الفاسي 173.
- جذوة الاقتباس 2 : 440.
- مناقب الحضيكي خع د 1123 ص 262-270.
- الإكليل والتاج لمحمد بن الطيب القادري 394-396.
- شجرة النور الزكية ص 277.
- سلوة الانفاس 2 : 8-10.
- الإعلام للمراكشي 8 : 235-267.
- الاستقصا 4: 144-147.
- الحركة الصوفية بمراكش 1 : 117-119.
- H. De Castries les sept patrons de Marrakech PP 276-277.
- Benchekroun la vie intellectuelle Marocaine P427.
- الروض العطر ص 107، 310، 336.

يعد أبو محمد عبد الله الغزواني حلقة هامة كذلك في السند الصوفي للطرق المختلفة في العهود اللاحقة،[368] لأنه «صحبه آلاف، وخلف المئين من المشايخ»[369]، ذكر منهم محمد المهدي الفاسي ثلاثة وثلاثين وهو أحد المشايخ الثلاثة الذين لم يكن لهم نظير في المغرب[370]، اعتبر وارث شيخه التباع، الذي ورث هو بدوره شيخه الجزولي[371]، فالتباعية والغزوانية فرعان رئيسان للجزولية الشاذلية، وهذا ما أكد عليه الغزواني نفسه مرتقيا بسند طريقته إلى الرسول عليه السلام مرورا بالشاذلي وابن مشيش، ومقرا بفضل التباع في ربطه بهذا السند يقول « ... حين بلغ فيه استحقاق الكمال، وقرب الإنصاف في دنوه وتدليه، بما أتانا به من أنباء شواهد الحكم المصطلمة على القلب، فكان بذلك عبدا منيبا سيدنا وبركتنا سيدي عبد العزيز التباع، وشهرته في كل ما أوضحناه فيه إمامه سيدي محمد بن سليمان الجزولي» [372].

والغزوانية تلتقي مع الجزولية والتباعية في أنها تقوم على محبة الرسول عليه السلام، فلقد كان الغزواني من كبار محبي[373] الرسول عليه السلام، كما أنها تلتقي معهما في ملازمة الذكر، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[374]، وأنها لا تحيد عن التوجه السني في التصوف، فحين قصد الغزواني ابن محمد صالح

---

368 – قبيلة بني زروال ص 50-51، الزاوية الدلائية ص 49.

369 – تحفة أهل الصديقية خح 6525 ص 19.

370 – الدوحة 76.

371 – الممتع 48، الإعلام للمراكشي 8 : 258.

372 – كتاب النقطة خح 732 ص 14.

والاصطلام نعت غلبة ترد على العقول فيستلبها بقوة سلطانه وقهره اللمع ص 450.

373 – مرآة المحاسن ص 214، السلوة 2 : 208، الاعلام للمراكشي 8 : 261.

374 – الدوحة 97، الممتع 46.

الأندلسي لم يكن يريد غير سلوك طريق التربية النبوية[375]، وهو الذي يؤكد على أن «من لم يعتره الحلول فذاك أهل لطريقته»[376].

وتلتقي الغزوانية أيضا مع غيرها في اعتبار زيارة الأولياء ركنا من أركان الطريق[377]، وبابا للاستفادة علما وعملا وحالا[378]، فلقد عرف عن الشيخ الغزواني - طيلة الثلاثين سنة التي أقام فيها بالهبط - أنه كان يخرج من زاويته مع مريديه وأتباعه لزيارة ابن مشيش، كل سنة في منتصف شعبان، فكان بذلك المؤسس لهذه الزيارة في هذا الموعد[379].

لكن هذه الطريقة تختلف عن غيرها في تربية المريدين، فلقد اختار الغزواني رائية الشريشي ليربي بها أتباعه ومريديه، فخالف بذلك كلا من التباع والجزولي[380]، كما أنه اتخذ سورة طه أساس سلوكه الصوفي لا تغيب عنه، فلقد توفي وهي في لوحه[381].

وأهم ما يميزه في أسلوب التربية هو صرامته وشدته، فمن عادته مراقبة المريد في الخدمة والذكر، فمن قصر في خدمته أو تحرك في حلق الذكر ضربه بعصى لا تفارقه[382].

---

375 - الدوحة 96.

376 - كتاب النقطة خح 732 ص 5.

377 - كتاب المعزى ص 210.

378 - نفس المصدر 219.

379 - حصن السلام ص 391.

380 - الدوحة 98.

381 - المرآة 137.

382 - الدوحة 99، الممتع 48.

وأهم ما تتميز به الغزوانية هو الجنوح إلى تحقيق التصوف الاجتماعي فلقد ذكر مترجمو الغزواني أنه كان دأبه الحركة في أسباب الحراثة واستخراج المياه، وبذلك كان يأمر أصحابه[383]، وهكذا نجده يحفر السواقي في كل مكان حل به، بفاس ومراكش[384]، كما كان يهتم بأمور الناس، ويقدم العون لهم، فلقد شاع عنه تجواله في القبائل للصلح بين سكانها، وإصلاح شأنها حتى توفي على متن فرسه وهو عائد من إحدى هذه الجولات الإصلاحية[385].

---

383 – الدوحة 97، المتع 46، الإعلام 8 : 256.

384 – المتع 43، الأعلام 8 : 252.

385 – المتع 48.

– الباب الثاني –

الأدب الصوفي ومصادره

الفصـــل الأول

الأدب الصوفي

التعريف به - عصوره - موضوعاته

المبحث الأول

المفهوم، التطور، المضمون

1 ـ مفهوم الأدب الصوفي

يجدر التذكير – في البداية – بأن المقصود هنا ليس ما هو معروف عند المتصوفة من آداب هي أدخل في الأخلاق الصوفية بالتزام التأدب في كل ما يأتونه وما يذرونه من أقوال وأفعال، كما هو مفصل في كتبهم[1]، وهو الذي ينشدونه في تربية المريدين، وتوجيههم على نحو ما حدده شهاب الدين السهروردي بقوله عن هذا الأدب، إنه "تهذيب الظاهر والباطن، فإذا تهذب ظاهر العبد وباطنه، صار صوفيا أدبيا. وإنما سميت المأدبة مأدبة لاجتماعها على أشياء، ولا يتكامل الأدب في العبد إلا بتكامل مكارم الأخلاق، ومكارم الأخلاق مجموعها من تحسين الخلق، فالخلق صورة الإنسان، والخلق معناه"[2].

وقد ظل المعنى الخلقي قرين الأدب ولصيقا به منذ القدم، فإذا ذكر الأدب ذكرت مكارم الأخلاق[3]، بالإضافة إلى ما تفيده من معنى التهذيب والتعليم، استنادا إلى الحديث النبوي "أدبني ربي فأحسن تأديبي"[4]، وعلى هذا تحمل

---

1 – كتاب عوارف المعارف 281،442، الرسالة القشيرية 321، الإحياء 1: 496،2 : 654، 678، 760، 930، 1044، 1084، 1126.

2 – كتاب عوارف المعارف ص 275.

3 – المعجم الأدبي لجبور عبد النور ص 315.

4 – حديث وصف بالصحة والضعف معا. انظر مختصر المقاصد الحسنة ص 71.

تآليف عديدة من مثل كتاب أدب الكاتب لابن قتيبة (–276 هـ)، وكتاب أدب الكتاب لأبي بكر الصولي (–335 هـ) كما يحمل قول الشاعر[5].

قد ينفع الأدب الأحداث في مهل ** وليس ينفع بعد الكبرة الأدب.

إلا أن البحث مهتم هنا بالمفهوم الذي مال إليه الكثيرون واعتبروه أجدر بأن يدرس في إطاره الواسع الذي يشمل "كل ما صاغه الإنسان في قالب لغوي"[6] ليجمع في مدلوله آثار المعرفة إلى آثار فن القول[7]، أي أن الأدب بهذا المفهوم تتسع رحابه ليكون حلقة من حضارة شعب ما، فلفظ الأديب قديما لا يقتصر على "الأدب التخييلي الإبداعي"[8]، وإنما يؤدي ما يفهم الآن من لفظ المثقف[9]، وهكذا فمفهوم الأدب العربي إذن مفهوم واسع، كما تعامل معه مثقفو ومفكرو العرب، إذ هو عند ابن خلدون "حفظ أشعار العرب وأخبارها، والأخذ من كل علم بطرف يريدون من علوم اللسان أو العلوم الشرعية من حيث متونها فقط، وهي القرآن والحديث"[10]. ومن هنا فإن دراسة الأدب لا يجب أن يقتصر فيها على نماذج معينة جيدة، من مأثور الكلام شعرا ونثرا، لإبراز مظاهر الحسن والرداءة في كلماتها، وعباراتها، وإنما لابد من ربط النصوص والنماذج بأصحابها وعواطفهم، ومجتمعاتهم، وظروفهم، ونظرتهم إلى الحياة[11].

---

5 – البيان والتبيين 2 : 233.

6 – تاريخ الأدب العربي لبروكلمان 3:1.

7 – تاريخ الأدب العربي لبروكلمان 3:1

8 – نظرية الأدب ص 21..

9 – التوجيه الأدبي ص 3.

10 – المقدمة ص 1069.

11 – مجلة الباحث البيروتية عدد 1981/5 ص 99-100 مقال جورج كتورة

وإذا تحدثنا عن أدب أخص، وهو الأدب الصوفي، فالاختلاف في تحديد مفهومه واسع كبير، فالبعض يراه على أنه نمط من التعبير عن جوانب معينة من الدين، لذلك يستعمل الأدب الديني عوض الأدب الصوفي[12]، وأول ما يميزه عن الأدب العربي هو أن الأدب الصوفي لا يقوم على الرغبة والرهبة، بل الباعث على الإبداع فيه مجرد التعبير عن خلجات النفس[13] وما تحس به في صدق فني، نادرا ما نجده في غير الأدب الصوفي، وبذلك اتجه إلى موضوعات وأغراض مطبوعة بالطابع الروحي، وهذا ما ارتكز عليه البعض في تحديد مفهومه حين عرفه بأنه "أدب المعاني الروحية والأذواق الرفيعة، المصور لأحوال الأرواح والقلوب المزدانة بنفح الكرامة والممنعة بأنفة العزة"[14].

وهذه التعريفات - في معظمها - لا تنظر إلا إلى الجانب الشعري في الأدب الصوفي، مع أن موضوعات كثيرة تم التعبير عنها فيه باستعمال النثر، بل إن الكتابات النثرية هي أكثر تنوعا وخصوبة. هذه الخصوبة مردها في رأي الأستاذ أحمد أمين[15] إلى أن هذا الأدب نتاج لجنسين مختلفين : سامي، وهو الإبداع العربي، وآري وهو الإبداع الفارسي، وبذلك روعيت هذه العناصر في تعريف الأدب الصوفي عند بعض الدارسين حين قالوا عنه إنه "أدب الفكر والفلسفة الروحية في الإسلام"[16].

---

12 - مجلة كلية آداب تطوان عدد 1989/3 ص 271 مقال محمد مجيد السعيد.

13 - التصوف في الشعر العربي ص 6.

14 - في الأدب الصوفي ص 5.

15 - ظهر الإسلام 170:4.

16 - في الأدب الصوفي ص 59.

ولقد كان العلماء العرب واعين بما انتاب كلمة أدب من تطور، فهذا أبو العباس أحمد القلشاني في القرن التاسع الهجري[17](-863هـ) يعرض للمعاني التي تستفاد من كلمة الأدب قائلا : "الأدب على ثلاثة أقسام : طبعي وكسبي وصوفي، فالأول ما يفطر عليه الإنسان في جبلته من الخصال المحمودة كالكرم وحسن الخلق والشجاعة، والثاني ما يكتسبه بالحفظ والنظر وهو عبارة عن معرفة أشياء النحو واللغة والشعر والنثر والخبر، والثالث حفظ الحواس، ومراعاة الأنفاس"[18].

وارتباط هذا الأدب بالدين ارتباط عضوي، إذ هو نابع منه، وناشئ في أحضانه، وصادر عن علمائه وفقهائه، لذلك كانت فنونه الأدبية شديدة الصلة بروح هذا الدين ومبادئه، وإن اختلفت تشددا واعتدالا، ومن هنا فالأدب الصوفي بالمغرب ليس هو الذي كان بالمشرق والأندلس، فمفهومه عند المغاربة يرتبط بتصورهم للتصوف الذي يتسع ليشمل أفاضل العلماء والفقهاء والعباد، والزهاد والورعين، وغيرهم من ضروب أهل الفضل[19].

والذي يميز الكتابة الصوفية – شعرا ونثرا – عن غيرها هو توفرها على أركان أربعة من وجهة نظر بعض الباحثين[20]، بأن تتناول هذه الكتابة الأغراض والموضوعات الصوفية، ومستعملة المعجم الصوفي في سياقه الملائم، ومتوخية المقاصد الصوفية في الربانيات والنبويات.

---

17 – من أهم أعلام تونس في القرن التاسع، تولي القضاء بقسنطينة وتونس، وانقطع للإمامة بالزيتونة. شرح المدونة، والرسالة القيروانية، ومختصر ابن الحاجب. انظر نيل الابتهاج ص 78، الضوء اللامع 137:2.

18 – شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني خع د 152 ج 1 ص6.

19 – التشوف ص 34.

20 – دينامية النص ص 129.

ومن هنا توسع مجال الكتابة الصوفية، فشمل أنواعا كثيرة، وموضوعات مختلفة، ككتب الطبقات والمناقب الصوفية والشعر التعليمي الصوفي، والرجز الصوفي، والشعر الذي قيل في غرض التصوف، والكتب التعليمية الصوفية، والمؤلف الصوفي الذي يشتمل على غالب أنواع الثقافة العربية، وكأنه من كتب الأدب العام[21]. وبذلك فالأدب الصوفي ليس "التعبير عن خلجات النفس[22]" فقط، وإنما يروم التثقيف والتعليم كذلك.

ومادمنا نتحدث عن أدب صوفي ذي خصائص وأركان معروفة، فلا يهمنا عمن صدر هذا الأدب، إذ ليس من اللازم قصره على المتصوفة والزهاد، بل يمكن صدوره عن الفقهاء والعلماء، وغيرهم ممن لم يعرفوا بالتصوف كذلك، ومن هنا لا نبعد عن هذا الأدب مولديات كل من أبي سعيد المكناسي، وابن غازي، ومدائح الكودي، وابن جابر المكناسي، وأذكار ابن السكاك....

فمجال الأدب الصوفي إذن واسع حين لا نقصره على المتصوفة وحدهم بل ننظر فيه إلى النصوص التي تتوفر فيها سمات هذا الأدب وتقوم على الأركان التي ألمعنا إليها من قبل، سواء صدرت عن المعروفين بالتصوف والمشيخة، أو عن أولئك الذين لم يعرفوا بالتصوف لكن بعض كتاباتهم يحسن أن تنسب لهذا الأدب، مثل أشعارهم في الزهد وفي الأغراض الأخرى[23] التي نمت في ظل التصوف كالنبويات شعرا ونثرا.

وهذا المفهوم الواسع يجعلنا لا نقصر الأدب الصوفي على الجانب الإبداعي فيه الذي يتوسل بالصور والأخيلة والإشارات والرمز، وإنما نهتم أيضا بكل ما

---

21 – نفسه ص 130.

22 – التصوف في الشعر العربي ص 6.

23 – انظر هذه الأغراض وبعض نصوصها في "ملاحم ودواوين في السيرة والمديح النبوي" للأستاذ المنوني. دعوة الحق س 9 ع 9-10 ص 97-111.

أفرزته البيئة المغربية الروحية من كتابات نثرية وشعرية انطبعت بسمات هذه البيئة وتشكلت بمادتها، وهذا ما أشار إليه بروفنسال حين اعتبر "أن التاريخ السياسي والديني والأدبي هو المادة الأدبية الوحيدة التي تصطبغ بصبغة مغربية محضة"[24]. بل إن هناك من اعتبر الثقافة الدينية المغربية هي خلفية هذا الأدب، والمحركة له، فلا يستغني الأدب عن الفقه، وقد لا يحتاج الفقه إلى الأدب[25].

ومن هنا فإن النماذج الأولى لهذا الأدب يمكن التماسها منذ أن انتشر الإسلام بالمغرب، ولربما كان مصطلح "الأدب الصوفي" أيضا معروفا ومتداولا في العهود الأولى، فهذا ابن رشيد السبتي في القرن السابع الهجري، نقل في رحلته بيتين لابن السماط[26] في تحية المدينة المنورة قدم لهما بقوله "ولله در شيخنا الأديب الصوفي[27]".

فالمصطلح إذن كان مستعملا في كل من المشرق والمغرب، على الأقل في القرن السابع الهجري، بل إن البعض يجعله مرتبطا بظهور التصوف نفسه في المشرق[28].

2 ـ إهمال الأدب الصوفي

وبالرغم من أن هذا الأدب ضارب في القدم، فإن الدراسات النقدية والبلاغية لم توله الاهتمام الذي يستحقه، فلم تصنف نصوصه الشعرية والنثرية، ولم تعمل على نشره بالاستشهاد أو بالمعارضة، أو بالنقد، بل استثنته تماما من الإنتاج الأدبي شعرا ونثرا، مع ما فيه من تعبير عن تجربة وعن معاناة. وهكذا

---

24 – مؤوخو الشرفاء ص 33.

25 – الحياة الأدبية في المغرب على عهد الدولة العلوية للأستاذ محمد الأخضر ص 34.

26 – هو أبو يعقوب يوسف بن علي البكري المهدوي التونسي (613-696 هـ) شاعر بارع قصر شعره على مدح الرسول عليه السلام، وهو عالي الطبقة رحلة التجاني ص 380، شجرة النور الزكية 192:1.

27 – ملء العيبة لابن رشيد 18:5.

28 – في الأدب الصوفي ص 42، ظهر الإسلام 170:4، اتجاهات الأدب الصوفي ص 49.

أغفله مؤرخو الأدب والنقاد فلم يتحدثوا عن نصوصه وخصائصه وأعلامه...وحتى من تناوله من المستشرقين لم يتجاوز تأريخه إلى ذكر موضوعاته وخصائصه شعرا ونثرا.

ولعل السبب في تعرض الأدب الصوفي إلى هذا الإهمال من لدن من له اعتناء بالأدب ولغته على المستوى البلاغي، والنقدي، والشرحي، والتأريخي، يعود إلى جملة أمور منها :

– إن الكتب المؤلفة في التصوف جمعت الغث والسمين "فغرقت حبات الدر في بحار من الكرامات والمعجزات"[29] وبذلك لم ينتبه الدارسون إلى قيمة ما يختزنه الأدب من كنوز ودرر.

– إن التركيز في الأدب الصوفي على المعاني ودقائقها أكثر من الاهتمام بالتنميق والزخرفة، صرف الدارسين عنه، لأن الأدب العربي الرائج بينهم، أهم ما يميزه احتفاله بالبديع والزخرفة في الأسلوب بينما المعاني هي كل البلاغة عند أرباب القلوب[30].

– إن الذي جعل الأدب الصوفي عامة والشعر على الخصوص، لم يلق مالقيته نصوص الأدب العربي"هو أن الشعر عند الصوفية لم يكن فنا مقصودا لذاته، كما هو شأنه عند الشعراء المحترفين، بل هو وسيلة لنقل مواجدهم والتعبير عنها [31]".

– ثم إن الأدب الصوفي يختلف عن الأدب العربي في أنه لم يتخذ مطية للتكسب والتزلف، لذلك لم يلتفت إليه أحد من المشتغلين بالأدب العربي "فظل

---

29 – ظهر الإسلام 172:4.

30 – التصوف الإسلامي 95:1.

31 – الشعر الصوفي ص 112.

الأدب الصوفي بمنأى عن تقدير النقاد، حتى نوه به النقاد في العصر الحديث، وكشفوا عن كنوزه النفيسة، وقيمه الرائعة، وأخيلته الجذابة، ورموزه الساحرة"[32].

– وقد يكون من عوامل إهمال الأدب الصوفي ما استقر في الأذهان من أنه لاصلة بين الأدب والدين، وبما أن الصوفية تيار منبثق من الدين ومنطبع به، فكان من الطبيعي أن تنصرف عن هذا الأدب أنظار الباحثين في الأدب والمؤرخين له[33].

– ويرى البعض أن النقد العربي قد أغفل الشعر الصوفي، أو كاد "لأن هذا الشعر كان من الانغلاق، وقلة الانتشار، والضعف الفني، بحيث لم يكد يتجاوز البيئة الصوفية"[34].

ولذلك يرى زكي مبارك أن الانصراف عن الأدب الصوفي عامة، وشعر المدائح النبوية خاصة، لم يكن لسبب فني، ولكن لأن أصحاب المدائح لم يكونوا من فحول الشعراء، كما أن المدائح لم تطرد في التاريخ فتصبح فنا من الفنون الشعرية، ولذلك نشأ فن المدائح "في البيآت الصوفية، ولم يهتم به من غير المتصوفة إلا القليل، غير أنه مع ذلك جدير بالدرس، لأن فيه بدائع من القصائد والمقطوعات، ولأن له شمائل غير شمائل المديح، ولأن لأصحابه غايات دينية وأدبية، خليقة بأن تدرس، وبأن يرفع عنها إصر الخمول"[35].

3 ـ عصور الأدب الصوفي

شهد الأدب الصوفي – من وجهة نظر الدارسين – فترات اتسمت بازدهاره، وأخرى عرف فيها التوقف والتراجع – وأحيانا الجمود والانحطاط، انطلاقا من

---

32 – الأدب الصوفي، اتجاهاته وخصائصه ص 23.

33 – بين التصوف والأدب ص 54.

34 – الشعر الصوفي ص 262.

35 – المدائح النبوية في الأدب العربي ص 15.

تصورهم للعلاقة الجدلية بين الظروف والتصوف، وهكذا فإن ازدهار الأدب الصوفي في أغراضه وموضوعاته، مرتبط عندهم بالتحولات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ولقد أوضحنا سابقا أن مثل هذا التحليل لا يثبت أمام النقد الموضوعي، إذ لا يمكن ربط ازدهار الأدب الصوفي بالأزمات الفردية والجماعية، فإذا استثنينا موضوعات التوسل، والشكوى، وطلب الفرج، والاستغاثة التي اعتبروها نتيجة ما يعيشه الفرد أو الجماعة من أزمات ومشاكل، فإننا لا نجد تعليلا للإقبال على التأليف والإبداع في موضوعات أخرى من مثل تسنين التصوف، والمناقب، والأذكار، والنبويات عامة...

وحتى في المجال الأدبي العام، فقد تم رصد تطوره نتيجة عوامل سياسية معينة، إذ جرى تقسيمه، وتحديد مراحل ازدهاره وانحطاطه بموازاة مع الانقلابات السياسية والاجتماعية[36].

ولا ريب في أن الأحداث والتقلبات لا يمكن أن توجه الأدب توجيها معينا، فتنقله من القوة إلى الضعف أو العكس، إذ أن التحول لا يمكن أن يحدث طفرة، بل يحتاج إلى فترة انتقالية طويلة تبرز مظاهر هذا التغير، لأن "السياسة لا تنهض بأحداثها وتطوراتها المفاجئة مقياسا للأدب، أو موجها له"[37]، ومن هنا فالمقاييس التي ارتكز عليها مؤرخو الأدب في تقسيم العصور الأدبية لا تقنع الدارس، ولا تنطبق على طبيعة الأدب وحقيقته، ولهذا وقعت محاولات تحديد عصور الأدب العربي بالمشرق في أخطاء، ومع الأسف فإن أحكاما نقدية كثيرة انبنت على هذه التقسيمات[38].

---

36 – نظرية الأدب ص 278.

37 – الأدب المغربي من خلال ظواهره وقضاياه ص7.

38 – من أهم مؤرخي الأدب جورجي زيدان، الحسن الزيات، الرافعي، حنا الفاخوري، شوقي ضيف وغيرهم.

ولعل من أفدح هذه الأخطاء هو تعميم الأحكام التي توصلوا إليها على أقاليم وأطراف الوطن العربي، والحال أن الرقعة العربية كلها لا تخضع لنفس الظروف والأحوال، فالفترة التي وسموها في المشرق بعصر الانحطاط ابتداء من منتصف القرن السابع الهجري، هي نفسها يمكن اعتبارها فترة ازدهار بالمغرب في المجالات المختلفة ومنها الفكر والأدب[39]. إلا أن هناك أمرا تحسن الإشارة إليه، وهو أن الفراغات التي يلمسها الدارس في التاريخ الحضاري والثقافي بالمغرب "حالت دون وجود الكيان الموحد المتكامل عبر التاريخ، بل إن العهد الواحد قد يشهد توقفات إثر انهيار دولة، وقيام دولة أخرى، غالبا ما تحاول جهدها لمحو الآثار السابقة"[40]، وهذا الوضع ينهض سببا في ضياع الكثير من الآثار الأدبية والعلمية، وبدونها تبقى معرفة هذا الأدب ناقصة، ويبقى الحكم عليه مفتقرا إلى الموضوعية، فإذا انضاف إلى ذلك ما هو معروف عن المغاربة من قلة الميل إلى التدوين[41]، ندرك أنه من الغبن للأدب المغربي وصفه بالقصور وانتفاء الإبداع عنه. ولقد استظلت العصور الأدبية في المغرب بالتحولات السياسية، وارتبطت بالدول المتعاقبة على حكم المغرب من مرابطين وموحدين ومرينيين[42]...والحقيقة أنه قد يكون للانقلاب السياسي أثره في الحياة الاجتماعية والاقتصادية، ولكن لا يمكننا أن نتصور تحولا سريعا في أنماط الكتابة وطرائق الإبداع، صحيح أن الدول والأسر الحاكمة تختلف من حيث اهتمامها بالفكر والأدب، إلا أن ما ينتج عن ذلك من إنعاش للحركة الأدبية، وإنهاضها، لا يحصل دفعة واحدة، ولعل هذا ما حذا

---

39 – مجلة دعوة الحق س 12 ع4 ص 120 مقال محمد الأمري.

40 – الأدب المغربي من خلال ظواهره وقضاياه ص 3.

41 – سلوة الأنفاس 1:3.

42 – من أهم كتب التأريخ الأدبي بالمغرب النبوغ، الوافي، الأدب المغربي، الحياة الأدبية على عهد العلويين، ..La vie Intellectuelle Marocaine

بالأستاذ ابن تاويت في بحث له[43]، إلى حصر العهود التي مر بها الأدب المغربي من البدايات إلى عهد الحماية في أربع عشرة مرحلة، يمثل المرينيون فيها مرحلتين والوطاسيون مرحلة واحدة أي أنه لم يكن المقياس عنده في التقسيم يرتكز على التحولات السياسية وحدها. وفي هذا الاتجاه عمد البعض إلى تقسيم تاريخ الأدب العربي بالمغرب إلى خمس مراحل[44]:

الأولى مرحلة النشأة (ق2 — ق 4 هـ)

الثانية مرحلة النضج والازدهار (ق 4 ق 8 هـ)

الثالثة مرحلة الفتور والركود (ق 9 ق 10 هـ)

الرابعة مرحلة التدهور (ق11– ق 13 هـ)

الخامسة مرحلة النهضة والانبعاث (ق14هـ).

وإذا كان الأمر بهذه الصعوبة واللبس، في رسم معالم عصور واضحة للأدب بشكل عام، فإن الأمر يزداد صعوبة ولبسا، بالنسبة لتحديد عصور الأدب الصوفي، فمحاولة رسم معالم وملامح هذه العصور لم تكن موفقة دائما، فهناك من يرى[45] أن مراحل الأدب الصوفي بالمشرق ثلاث : الأولى من فجر الإسلام إلى أواسط القرن الثاني الهجري، الثانية تمتد إلى أواخر القرن الرابع، الثالثة تستمر إلى أواسط القرن الثامن.

بينما يحصرها البعض[46] في خمس من القرن الثاني الهجري إلى الآن، معتبرا المرحلة الخامسة ممتدة من القرن الثامن إلى الآن، وكما أشرنا من قبل في تقسيم

---

43 – معلمة المغرب 1:230-239.

44 – مجلة الثقافة الجزائرية ع 81 ص 72-73 مقال عبد الحميد حاجيات.

45 – ظهر الإسلام 4:173.

46 – الأدب في التراث الصوفي ص 167-175 اتجاهات الأدب الصوفي 21-24.

عصور الأدب العربي إلى أنه لا يمكن أن تعمم الأحكام لتشمل المغرب وغيره من أطراف العالم العربي لاختلاف أحوالها وظروفها، فالأمر نفسه يمكن أن ينسحب على عصور الأدب الصوفي، فالتقسيمات المشار إليها تقف بتطور هذا الأدب عند القرن الثامن الهجري، بينما يعتبر القرن التاسع الهجري عندنا بالمغرب فترة تجديد التصوف والأدب معا، كما سبق تفصيل ذلك من قبل.

4 ـ موضوعات الأدب الصوفي

إن الموضوعات التي طرقها الأدب الصوفي متنوعة بعضها ينتمي للشعر، وأخرى تنتمي للنثر، فالأدب الصوفي – كما يقول أحمد أمين – "متنوع تنوع الأدب المادي، ففيه حكم، وفيه قصص كثيرة، وفيه شعر"[47].

وإذا كانت الحكم معروفة، وتعني تلك الجمل المركزة التي تلخص بعض المعاني الصوفية، فالقصص لعله يقصد بها ما تضمنته كتب المناقب من كرامات وحكايات عن المتصوفة، ومن المعلوم أن الكتابة الصوفية النثرية – تشمل، إلى جانب ما ذكر – موضوعات أخرى، كنقد البدع، والقواعد، والنصائح التوجيهية، وشروح النصوص الصوفية، والأدعية، والأفكار، والتصليات، والتسبيحات، والاستغاثات، والرقائق، والأذكار، والوصايا، والمناجاة، والتعبير عن المقامات، والأحوال، والكلام في التوحيد[48].

فالأدب الصوفي المنثور – كما يقول د.علي الخطيب – "باب واسع المدى، فسيح الأرجاء، وهو خلاصة تعبيرية عن وحي عقول مؤمنة عابدة متبتلة منذ بدء ظهور حركة التصوف حتى اليوم"[49].

---

47 – ظهر الإسلام 174:4.

48 – في الأدب الصوفي ص 91، التصوف الإسلامي 2:30-125 اتجاهات الأدب الصوفي 49-65 الأدب الصوفي في مصر ص 151-157.

49 – اتجاهات الأدب الصوفي ص 49.

أما الشعر فمجاله واسع أيضا، يعبر عن كل أحوال المتصوفة، ويصور ما يختلج في أفئدتهم، وما يحسون به وهم يعبرون التجربة الصوفية بما يعتريها من حالات القبض والبسط، والشدة والرخاء، وهكذا فمن أهم أغراض الشعر الصوفي[50]: الزهد في الحياة وذمها، والحب الإلاهي، والمناجاة، والمدائح النبوية، والولويات، والمنظومات الصوفية.

فالأدب الصوفي غني متنوع في موضوعاته، غنى وتنوع التجربة الصوفية نفسها، فالصوفي "بين صحو وسكر،ومد وجزر، وطي ونشر، ونشوة وهجر..."[51]، وبذلك كان أدبه أمينا في نقل هذه التجربة، والتعبير عن المعاناة،ووصف ما يلاقيه في الطريق من تقلب أحواله والتنقل بين المقامات ؛ "فالأدب الصوفي هو الترجمان المعبر عن مواجد الصوفيين في الأحوال التي تعتريهم ويتقلبون فيها نتيجة للمجاهدات التي يزاولونها، والتي من شأنها أن ترقق مشاعرهم ونحوها، وترهق أحاسيسهم"[52].

ويمكن التمييز في الشعر الصوفي بين اتجاهين واضحين، أولهما ذلك الذي صدر عن الذين يغلب عليهم التصوف فتحدثوا عن الحب والغزل الإلاهي، بينما كثر القول في الحكمة والزهد والوعظ والإرشاد في شعر أولئك الذين كان يغلب عليهم الاشتغال بالفقه والشريعة، فتكامل الاتجاهان في إغناء الشعر الصوفي وإخصابه.

ويرجع الأستاذ عدنان العوادي أغراض الشعر الصوفي إلى ثلاثة موضوعات كبرى وهي[53] :

---

50 – ظهر الإسلام 174:4، التصوف الإسلامي 1:169-210.

51 – في الأدب الصوفي ص 57.

52 – نفس المرجع والصفحة.

53 – الشعر الصوفي 157-222.

- شعر الزهد الصوفي، عبر فيه الصوفي عن تبرمه من الحياة الدنيا، وإعراضه عن ملذاتها، ودعوته إلى حياة التقشف، والتزود للحياة الأخرى، وما يصحب ذلك من خوف ورجاء.

- شعر الطريق إلى الله، ويعني التعبير عن المجاهدة وما يتقلب فيه الصوفي من مقامات وأحوال، كالتوبة، والصبر، والتوكل، والرضا...

- شعر الرؤية الصوفية ويشمل الحب الإلاهي، والسكر الصوفي، والمعرفة، والفناء، والشهود...

المبحث الثاني

النشاط العلمي وتجلياته في الأدب الصوفي

1 ـ الأحوال الفكرية والثقافية

سبقت الإشارة إلى أن أهم ما ميز القرن التاسع الهجري سياسيا وأمنيا، هو أنه عصر الفتن والتصارع على الحكم، والتسابق إلى فرض السيطرة على هذه المنطقة أو تلك، بالإضافة إلى الأطماع الأجنبية التي ما فتئت تقتطع الثغور والشواطئ المغربية المهمة منذ مطلع القرن "فانهار التوازن نهائيا واستقر الانحطاط"[54]، وعمّق احتلال الشواطئ[55] ضعف السلطة المركزية وعجزها عن الدفاع عن البلاد وصيانة الأمن بالإضافة إلى ما اجتاح البلاد من أوبئة وفتن[56] إلى أن وصل المغرب في أواخر القرن إلى الحالة التي وجده عليها الأندلسيون حين أخرجوا من بلادهم، يقول أبو عبد الله السليماني "لما حل أهل الأندلس بفاس صادفوا شدة عظيمة من الجوع والغلاء والطاعون، فكان ذلك سببا لعودتهم إلى الأندلس والقبول بالإقامة تحت حكم النصارى"[57]. فحق للفقيه أبي عبد الله القوري شيخ زروق أن يردد هذه الأبيات في مجالسه وحلقات دروسه[58] :

---

54 – تاريخ المغرب للعروي ص 223.

55 – Deux récits P 255، الاستقصا 4 : 110، المغرب في عهد الدولة السعدية ص 5-31.

56 – تاريخ الدولتين 156، افريقيا لمارمول 1 : 424 - Deux eécits P 45-66 كناش زروق ك 1385 ص 60 – الدرالسني د 1456 ورقة 21.

57 – اللسان المعرب ص 70.

58 – عدة المريد–ط طرابلس ص 187 قبيلة بني زروال ص65 نسبها الفاسي إلى الشطيبي، وهذا يأباه التاريخ لأن الشطيبي متأخر عن القوري بحوالي قرن.

فسد الزمان فأين أين المهرب وفشا الحرام فأي كسب أطلب

وتعامت العلماء عن شبهاتها فلمثل ذا فليتعجب المتعجب

من ذا نشاور في مراتب ديننا أو من لنا في الزمان مؤدب

وصدر مثل هذا عن كثير من فقهاء ومتصوفة عصره، أسفا على ما آل إليه الحال، وتشوفا إلى التقويم والتغيير.

وإذا كان الوضع بهذه الخطورة سياسيا واقتصاديا واجتماعيا، فما حال الفكر والثقافة والأدب في ظل هذه الأوضاع المتردية ؟

لعل الكثير من الدارسين بنوا أحكامهم على المستوى الفكري بوجه عام في هذه الفترة انطلاقا مما وصفت به من انهيار واختلال، لهذا جاءت هذه الأحكام مجرد استنتاج لم يتوصلوا إليه بالدراسة والبحث والتتبع، إذ أن الذين تناولوا هذه الفترة بالدراسة – في أغلبهم – أبرزوا سوء الحالة الفكرية والأدبية منذ أن وصفها التنبكتي بالتوقف عن التطور، فلقد ذكر أنه "بعد المرينيين اعترى الحركة العلمية شبه توقف في عهد الوطاسيين وانقطع الإسناد في كل ناد"[59]. والحكم مع ذلك معتدل، إذ اعتبر أن الحركة لحقها شبه توقف فقط، ثم لا ندري هل حكمه ينسحب على القرن التاسع الهجري كله ؟ أو نصفه الثاني فقط؟

وعلى أي حال يمكن اعتبار هذا الحكم معتمد كل الأحكام التي وردت في أبحاث عديدة. وهكذا يعتبر الأستاذ عبد الله كنون أن ثقافة هذه الفترة اعتراها

---

59 – نيل الابتهاج ص 246 والتنبكتي هو أبو العباس أحمد بابا السوداني (963-1036هـ) فقيه عالم مشارك، ألف عدة كتب في التراجم والطبقات، أقام بمراكش مدة، يرجع إلى : أحمد بابا السوداني لحسن جلاب، "أحمد بابا التنبكتي" أعمال ندوة الايسيسكو.

الوقوف[60]، وأن الحركة الأدبية قد وقفت وقوفا كليا[61]. ونفس الرأي نجده عند أحمد النميشي في مسامرته حين أعلن أن الوطاسيين "لم ير المغرب أقبح من أيامهم، إذ فيها انطمست معالم الأدب"[62]، بل إن مؤلفي الأدب المغربي يريان أن الضعف بدأ يدب في الأدب قبل هذا العهد "فالأدب في نهاية القرن الثامن وبداية التاسع، صارت تبدو عليه عوارض الضعف، وذلك من جراء تلك الحياة الكئيبة التي كان يحياها المغرب، وذلك الاضطراب الذي مني به ملوكه"[63]. ويصلان إلى مسلمة، فلا يترددان في القول "وبالجملة فإن الأدب في أواخر القرن الثامن والنصف الأول من التاسع قد كان على العموم منحطا لدرجة عظيمة، فلم نجد به كاتبا أو شاعرا يستحق هذا اللقب عن جدارة"[64]. وهو الحكم نفسه تقريبا الذي انتهى إليه كثير من الدارسين بل لعلهم انطلقوا منه منذ البداية[65].

إن هذا التصور للفكر والأدب في هذه الفترة هو الذي حذا بمؤرخي الأدب المغربي إلى القفز عليه، وعدم محاولة البحث في ثناياه، باستثناء بعض المحاولات القليلة[66]، ولكن نظرة متفحصة لإنتاج العصر، وما ورد في الفهارس وغيرها من

---

60 – النبوغ ص 239.

61 – نفسه ص 260.

62 – تاريخ الشعر والشعراء بفاس. ط. فاس 1924 والنميشي هو الشاعر المؤرخ ذو النزعة الإصلاحية. خريج القرويين، تولى مناصب العدالة والأوقاف في مدن مغربية مختلفة توفي بمسقط رأسه فاس 1386هـ/1967م. أنظر الشعر الوطني المغربي في عهد الحماية ص 246، معجم المطبوعات المغربية ص 348.

63 – الأدب المغربي ص 269.

64 – نفسه ص 283.

65 – المغرب عبر التاريخ 2 : 253، الحركة الفكرية 1 : 37.

66 – مثل الحياة الفكرية المغربية تحت المرينيين والوطاسيين (بالفرنسية) لمحمد بنشقرون. الوافي بالأدب العربي لابن تاويت.

الكتب، وما نجده من إشارات في التراجم والمناقب والنوازل والفقه والرحلات...تجعلنا ندرك أن العصر لم يكن بتلك الصورة الحالكة فكريا وثقافيا وأدبيا، أو على الأقل لا يختلف عن غيره كثيرا، فمكونات الثقافة العلمية والأدبية حاضرة بالقدر الذي لا نستسيغ معه تلك الآراء التي تسم هذا القرن بما يفيد الجفاف والعقم، من مثل عبارات الجمود والتأخر والتوقف.

والحكم النقدي الذي بدا متميزا عن غيره، هو ما أكد عليه محمد المختار السوسي من أن هذا العهد كان تحولا نهضويا في جنوب المغرب يقول "حقا كان القرن التاسع قرنا مجيدا في سوس، ففيه ابتدأت النهضة العلمية العجيبة"[67]. ولا نظن أن ظروف سوس السياسية والأمنية مختلفة عن الظروف التي كانت تعيشها النواحي والأقاليم المغربية الأخرى، ذلك أنه بالرغم من أحوال عدم الاستقرار، تواصل النشاط العلمي، بل اشتد الإقبال عليه تعليما وتعلما، كما يفهم من نصيحة عبد الرحمن الثعالبي التي جاء فيها "وأما اليوم في زماننا هذا، وهو عام تسعة وخمسين وثمانمائة فلا ينبغي أن يختلف في أن الاشتغال بالعلم النافع أفضل"[68].

والسبب في هذه الضبابية التي لفت العصر وحجبت عنا أخباره، وثقافته، وأدبه، يرجع إلى قلة وندرة ما ألف عنه في ذلك الوقت، فأبو عبد الله الشطيبي (–963هـ) الذي يقول عنه ابن عسكر إنه "ألف في التاريخ تأليفا عجيبا[69]" وهو

---

67 – سوس العالمة ص 20 ومحمد المختار السوسي (1319-1383هـ) ولد بإيلغ في سوس، درس بمراكش وفاس، من تلاميذ محمد بن العربي العلوي، ساهم في الحركة الوطنية بالقول والعمل. له تآليف كثيرة عن سوس جنوب المغرب، انظر الشعر الوطني المغربي في عهد الحماية ص 241.

68 – جامع الأمهات للثعالبي نقلا عن تاريخ الجزائر العام 2 : 249. والثعالبي هو أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف (ت875هـ) أحد شيوخ زروق، فقيه عالم عارف، دخل بلدانا مشرقية كثيرة في طلب العلم والأخذ عن الشيوخ. له تآليف عديدة في الفقه والتصوف انظر تأليفه ومراجع ترجمته في معجم أعلام الجزائر ص 88.

69 – دوحة الناشر ص 16.

التأليف المعنون بكتاب "الجمان في مختصر أخبار الزمان"[70] الذي كان بالإمكان سده بعض الثغرات في أخبار هذه الفترة، لولا أن مؤلفه وقف به عند نهاية الموحدين[71].

ويبقى المصدر الوحيد للربع الأخير من القرن التاسع، هو نظم أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن الكراسي (880 هـ- 964 هـ) المعنون ب "عروسة المسائل فيما لبني وطاس من الفضائل"[72]، تحدث في هذه المنظومة التي تربو على أربعمائة بيت عن الأحداث السياسية وما له اتصال بها من فتن وأهوال وحروب... وبذلك لا يفيدنا في التعرف على الأحوال الثقافية والفكرية والأدبية[73].

أما الدراسات والأبحاث التي ألقت بعض الأضواء على هذه الفترة فتتمثل فيما يلي :

1 – كتاب المستشرق "كور" عن الدولة المغربية لبني وطاس[74].

2 – بحث "روبير روكار" عن تاريخ المغرب الشمالي من خلال تواريخ برتغالية[75].

3 – كتاب الأستاذ بنشقرون عن الحياة الفكرية تحت المرينيين والوطاسيين[76].

---

70 – توجد نسخة منه في خزانة بن يوسف بمراكش رقم 598.

71 - La vie intéllectuelle P 437.

72 – نشرته المطبعة الملكية بالرباط عام 1383 هـ/1963م.

73 – يرجع إلى مضمونها في الوافي 2 : 447/615 م La vie intéllectuelle

74 - Auguste Cour : la dynastie Marocaine des Beni Wattas Constantines 1917.

75 - Robert Ricard : le Maroc septentrional au Xve siècle d'aprés les chroniques portigaises Hesp T 23 PP 89-136.

76 - La vie intéllectuelle Marocaine sous les mérianides et Wattassides.

4 – كتاب الوافي لابن تاويت 2 : 572-622 وبالرغم من قيمة المعلومات التي نجدها في المصادر والمراجع المذكورة وأهميتها في الكشف عن جوانب مختلفة من القرن التاسع الهجري، فإن كثيرا من النصوص مازالت مجهولة لم نهتد إليها بعد، كما أن الكثير من الأعلام لم نكشف بعد عن نشاطهم العلمي، والثقافي، تأليفا وإبداعا باعتبار أن الأعلام لبنات أساس في بناء الفكر والأدب، فالاطلاع على تراجمهم يمدنا بما يكشف عن العصر وثقافته وأدبه يقول الأستاذ ابن شريفة : "ويخيل إلي أن بناء أي عصر أدبي بناءا محكما لا يتم إلا بعد دراسة أعلامه الذين هم كالأحجار للبناء أو اللحمة والسدى للنسيج"[77].

ومن هنا تأتي أهمية المعلومات الواردة عرضا في بعض مؤلفات العصر ككتب الفهارس، والمناقب، والفقه، والنوازل، والتصوف...

فمن كتب التراجم والمناقب :

– النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب لابن صعد الأنصاري (901هـ).

– روضة النسرين في مناقب الأربعة الصالحين لابن صعد كذلك.

– بلغة الأمنية ومقصد اللبيب لمؤلف مجهول كان حيا عام 820 هـ.

– المواهب القدوسية في المناقب السنوسية لمحمد بن عمر الملالي(–897 هـ).

– دوحة الناشر لابن عسكر الحسني الشفشاوني (–986 هـ).

– البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان لابن مريم التلمساني(–1014 هـ)

– نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد التمبكتي (–1036 هـ).

---

77 – محمد ابن شريفة : سيرة وببليوغرافيا ص 85 نشر كلية آداب وجدة رقم 11.

ومن الكتب الخاصة بوصف أو تأريخ البلدان :

– اختصار الأخبار عما كان بسبتة من سني الآثار لمحمد بن القاسم الأنصاري (كان حيا عام 825 هـ).

– الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون لابن غازي المكناس (–919 هـ).

– وصف إفريقيا للحسن بن محمد الوزان الفاسي (–957 هـ).

ومن الفهارس المعروفة :

– ثبت البلوى أبي جعفر أحمد بن علي (بداية ق 10).

– كناش زروق مخطوط الخزانة العامة ك 1385.

– فهرس إبراهيم بن هلال السجلماسي (–903 هـ).

– رسالة الإخوان من أهل الفقه وحملة القرآن لابن ميمون الغماري (917).

– الرسالة المجازة في أحكام الإجازة لابن ميمون كذلك.

– فهرس ابن غازي المكناسي (–919 هـ).

2 ـ مظاهر ازدهار الحركة الفكرية

ويمكن إبراز المستوى الفكري والأدبي لهذه الفترة بالوقوف على أهم مظاهر هذه الحركة العلمية، وتتجلى هذه المظاهر فيما يلي :

أ ـ النشاط التعليمي

أهم ما يستوقفنا ونحن نطلع على المصادر المشار إليها، وغيرها، ذلك الإقبال المتزايد على الطلب والتحصيل، والتسابق إلى الأخذ عن العلماء، وحضور مجالسهم في الفنون العلمية المختلفة، بالمراكز الثقافية المنتشرة في البوادي والحواضر.

يذكر ابن ميمون الغماري أنه تم له ببلده غمارة الإلمام بالكتب الأساس في الثقافة العربية الإسلامية، وتخرج على الشيوخ هناك إلى أن صار عالما مؤهلا لنيل منصب القضاء بشفشاون، ولم يكن تحصيله للعلم إلا في مسقط رأسه[78].

ويلتقي الحسن الوزان الفاسي في شهادته مع ابن ميمون في أن المناطق البدوية النائية كانت تعرف أيضا نشاطا علميا وتعليميا، تعج بالعلماء والفقهاء كذلك، ففي هسكورة يوجد "بعض الرجال المتضلعين في علم الفقه، يوخذ منهم القضاة والأئمة"[79] وفي قرى أخرى عديدة[80] كذلك.

أما الحواضر المغربية فكانت تعرف حركة علمية ممتازة، يندر وجودها في مثل البيئة التي وصفناها آنفا، وإذا كانت هذه الحواضر جميعها في مختلف المناطق بالمغرب، قد أسهمت في هذه الحركة، فإن مدينة فاس تظل المركز والقطب في هذا المجال، فهذا ابن ميمون الغماري حين قصدها - وهو ما هو عليه من مستوى علمي رفيع - انبهر بمستوى علمائها، وتعدد مجالس العلم بها، وكثرة الطلاب، فعدّها "روضة من رياض الجنة"[81] لذلك جلس إلى علمائها،وأخذ عنهم العلوم الإسلامية المختلفة، ذكر منها القراءات، والتفسير، والحديث، والفقه، والنحو، والفرائض، والسيرة، والتوحيد، والجبر، والحساب، والعروض، والشعر، والمنطق، وعلم الهيئة، وعلم الوقت، والتعديل، والطلسمات...

---

78 - رسالة الإخوان خع ق 95 ص 20

79 - وصف إفريقيا 1 : 130 والحسن الوزان هو المعروف بليون الإفريقي أصله من غمارة، درس بالقرويين، رحل إلى بلدان إفريقية وأسيوية، تعرض للأسر فعاش وقتا طويلا في الفاتيكان توفي بالمغرب سنة 957هـ. انظر ترجمته ومراجعها في مقدمة ترجمة كتابه وصف إفريقيا.

80 - انظر مثلا وصف إفريقيا 1 : 132، 134.

81 - رسالة الإخوان خع ق 95 ص 21.

ولقد عرض إلى أهم ما يميز العملية التعليمية آنذاك من النهم العلمي والإقبال على حضور المجالس والحرص على التدوين والكتابة والنسخ فقال : "وكنت مع أبناء جنسي في اجتهاد في المطالعة، والدرس، والحفظ، والمكابدة ليلا ونهارا، فكان دأبنا في زمن الشتاء لا نأكل طعاما من الليل لكثرة المجالس، ولكثرة ترددانا عليها من صلاة الصبح إلى صلاة العصر[82]".

فهذا الوصف وحده كاف لدحض الزعم بجمود العصر، ووقوف الحركة العلمية والأدبية، كما ينهض دليلا على أن تراثنا مازال في حاجة إلى الكشف عن كنوزه ونوادره، وهذا النشاط العلمي ظل ابن ميمون يحنّ إليه، وبقيت صورته عالقة بذهنه، معترفا بأنه لم ير في الحواضر المغربية والمشرقية التي دخلها، واحتك بأهلها مثل مدينة فاس[83] في إيلاء العلم هذه المكانة الرفيعة في زمن يغلي بالفتن والدسائس والصراعات، ومعلوم أن ابن ميمون قصد مدينة فاس بعد أن استكمل تكوينه في مختلف العلوم، وتولى منصب القضاء[84]، فلم يمنعه كل هذا من تواضعه للعلماء وملازمته لحلقاتهم، وكان هذا دأب علماء وقته وديدنهم مما خلق جوا تنافسيا في مجال العلم والمعرفة.

وقريب من هذا الوصف نجده عند الحسن الوزان الفاسي الذي وإن كان حديثه عن أحوال بداية القرن العاشر، لكنه، وهو يقارن يقدم لنا معلومات هامة عن القرن التاسع كذلك، إذ تحدث عن كيفية تشجيع التعليم، واختيار الأطر المؤهلة علميا وتربويا لعقد الحلقات والمجالس، والتوازن في البرامج بين تدريس العلوم المختلفة، ودور المدارس المحيطة بالقرويين في استيعاب طلاب العلم،

---

82 – رسالة الإخوان خع ق 95 ص 23.

83 – الرسالة المجازة، مكر وفلم الخزانة العامة. السلوة 1 : 74، الخزانة العلمية 78.

84 – مناقب الخضيكي خع د 1123 ص 363.

وإتاحة إمكانات التنويع، قال عن هذه المدارس إن بها « أساتذة لمختلف العلوم، فهذا يلقي درسه في الصباح، وذلك في المساء، ويتقاضون جميعا مرتبات حسنة، أوصى بها مؤسس المدرسة، وكان كل طالب من طلبة هذه المدارس في الزمن الماضي معفى من مصاريفه ولباسه مدة سبع سنوات"[85]، والأساتذة أيضا كانوا يتقاضون أجورا عالية وتقدم لهم الكتب والإنارة[86].

فهذه التشجيعات المختلفة للمعلم والمتعلم معا، ضمنت استمرار الإقبال على مجالس العلم، نجد أمثلة مشعة لبعضها هنا وهناك في الكتب العديدة، كمجلس أبي علي الحسن المغيلي الذي حزره زورق بنحو ثلاثة آلاف رجل[87]. من الملازمين لهذا المجلس، ابن غازي المكناسي وأحمد زروق..

وهكذا تعددت المجالس بتعدد الشيوخ وتنوع المواد العلمية، كمجلس أبي زيد عبد الرحمن القروني في الرسالة[88]، ومجلس أبي العباس أحمد المزجلدي في إقراء المدونة،[89] ومجلس أبي زيد عبد الرحمن المجدولي في علم المعقول[90]،

85 – وصف إفريقيا 1 : 179.

86 – نفسه 1 : 178.

87 – كناش زورق ك 1385 ص 63 والمغيلي هو" الشيخ العالم الفقيه القاضي العلم" أستاذ الفقه والتفسير ويقصد للفتوى كذلك توفي سنة 864هـ يرجع في ترجمته إلى كناش زروق ص 63، فهرس ابن غازي، النيل 109.

88 – فهرس ابن غازي ص 80 والقرموني هو "فقيه ومدرس من بيت علم، وموقت المدرسة العنانية" مجلسه معروف بالقرويين، انتقل إلى مكناس لملازمة الشيخين الصوفيين ابن حمد وابن الفتوح. توفي سنة 864هـ. انظر كناش زروق ص 63 فهرس ابن غازي 80-82 النيل 172.

89 – فهرس ابن غازي ص 76 والمزكلدي هو أبو العباس أحمد بن عمر، كان المرجع في المدونة لذلك كان مجلسه لإقرائها غاصا. توفي سنة 864هـ. يرجع إلى نيل الابتهاج ص 81 كفاية المحتاج خح 681 ص 24 الجذوة 1: 127.

90 – فهرس ابن غازي ص 83 والمجدولي هو "الشيخ الأصولي الكلامي المنطقي" برز في علم المعقول، شيخ ابن غازي انظر النيل 172 الحلل السندسية 3: 667.

ومجلس أبي الحسن علي الأنفاسي في المدونة[91] وغيرهم، وهذه المجالس لا يتأتى استيعاب علومها، وتمثل قضاياها إلا لمن كان في مستوى عال يؤهله للاستفادة منها، كما يتبين من حديث ابن غازي عن مضمون ومنهجية المجلس الذي يعقده أبو عبد الله القوري يقول عنه : "لازمت مجلسه في المدونة أعواما، وكان ينقل عليها كلام المتقدمين والمتأخرين من الفقهاء والموثقين، ويطرز ذلك بحكاياتهم، وذكر موالدهم، ووفياتهم والتنقير عن أنبائهم، وضبط أسمائهم، ويشبع الكلام في الأحاديث التي ينزعون بها في انتصارهم لآرائهم، فكان في مجلسه نزهة للسامعين، تبارك الله أحسن الخالقين"[92].

ونعتقد أن مدنا مغربية كثيرة كانت تعرف مثل هذه الحركة العلمية، نستشف ذلك من الإشارات التي نعثر عليها هنا وهناك. فهذه سبتة كانت مساجدها ومدارسها غاصة بحلقات الدروس تعتمد فيها الأمهات والمصادر في القراءات، والتفسير، والحديث، والفقه، والتصوف، والنحو، والأدب، والتاريخ، والحساب، والتعديل[93].... ومكناس أيضا اشتهرت ببعض مجالسها العلمية الكثيرة، كمجلس ابن الفتوح التلمساني المكناسي[94] في الفقه والحديث بالجامع الأعظم، ومجلس أبي الحسن علي بن منون[95] في علوم القرآن والفرائض، ومجلس

---

91 – كناش زروق ك 1385 ص 63 والأنفاسي هو الشيخ العالم الصالح أبو الحسن علي بن عبد الرحمن الأنفاسي، شيخ زروق، خطيب جامع الأندلس وإمامه توفي سنة 860هـ. انظر الجذوة 2: 475، النيل 208.

92 – فهرس ابن غازي ص 70.

93 – بلغة الأمنية ص 44، 49-51.

94 – الروض الهتون 59. وابن الفتوح هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الفتوح التلمساني ثم المكناسي، فأخذ عن علماء فاس، ثم انتصب للتدريس بها كان زاهدا من الصالحين توفي مطعونا بمكناس عام 818هـ ينظر عنه نيل الابتهاج 292، الاتحاف 3 : 586.

95 – فهرس ابن غازي 85 وأبو الحسن علي منون الحسني المكناسي، محدث مفسر فقيه، تصدر للإقراء والتدريس، من شيوخ ابن غازي، توفي بمكناس عام 854هـ ينظر عنه الإتحاف 5: 451.

أبي العباس الحباك[96] في الفقه والنحو، لاسيما تدقيقاته، وتحقيقاته في شرح الشواهد الشعرية، ومجلس أبي زيد عبد الرحمن الكاواني[97] في الفقه والفرائض والنحو والأصلين.

ولا نظن أن الحواضر والمراكز البدوية الأخرى، تختلف كثيرا عما سبق، في الإقبال على مجالس العلم، والأخذ عن الشيوخ، والتنافس في الطلب والتحصيل، فكثير من هذه المراكز العلمية يتردد ذكرها بكثرة في تراجم العلماء، وكتب الفهارس، من نحو مراكش، وسجلماسة، وتازة، والقصر الكبير، وجزولة، وأماكن أخرى كثيرة.

ب ـ تعميم خزائن الكتب

يمكن اعتبار تعميم خزائن الكتب مظهرا لازدهار الحركة الفكرية وسببا لها كذلك، فإنشاء الخزائن، وتسيير حصول الطالب والأستاذ معا على الكتاب له أثره في نمو المدارك، واستيعاب المسائل والقضايا العلمية. ومن خلال بعض الإشارات نتبين أن الخزانات العلمية توجد حيث تكثر حلقات الدرس ومجالس العلم، ومن هنا نفترض انتشارها على نطاق واسع في جميع المراكز العلمية، فمدينة سبتة مثلا كانت تضم في الربع الأول من القرن التاسع الهجري اثنتين وستين خزانة[98]. أما مدينة فاس فتضم عددا هائلا من هذه الخزائن، لكن هناك ثلاث خزانات عظمى – كما ذكر ابن ميمون – يستفيد منها الأساتذة والطلبة

96 – فهرس ابن غازي 87 والحباك هو أحمد بن سعيد الفقيه الأستاذ، خطب بالمسجد الأعظم بمكناس ثم بالقرويين في فاس، كان متصوفا شاعرا مكثرا توفي في حدود 870 هـ.

97 – فهرس ابن غازي 83 والكاواني من الذين وفدوا على مكناس كان إماما في الأصلين توفي في حدود 860هـ. ينظر عنه نيل الابتهاج 172، الإتحاف 5 : 294.

98 – اختصار الأخبار ص 29-30.

على السواء، وفق نظام دقيق ييسر استعمال الكتاب،لأن لكل خزانة وكيلا هو وحده الذي يشرف على مناولة الكتب للراغبين في الاستفادة منها، يقول ابن ميمون وهو معجب بما تحويه هذه الخزائن :"والكتب كثيرة لا تكاد تحصى إلا بمشقة في كل فن من فنون العلم... وهذا أيضا شيء ما رأيته في بلاد المشرق"[99].

والأهم من ذلك أن هذه الكتب التي لا تكاد تحصى، دخلت إلى المكتبات عن طريق النسخ والتحبيس بمبادرات العلماء، والأمراء والوزراء وأصحاب الحرف، وذوي الصلاح....

فالعالم أبو علي الحسن المغيلي نسخ في صباه تقييد الجزولي على المدونة، وحبسه بخزانة القرويين[100]، ولربما نسخ عشرات أمهات الكتب بعد ذلك وحبسها أيضا.

ومازالت إلى الآن كتب خزانة القرويين تتصدر صفحاتها الأولى صيغ التحبيس في القرن التاسع الهجري، يكفي أن نلقي نظرة على أمثلة من هذه الكتب المحبسة التي ضمنها الأستاذ محمد العابد الفاسي كتابه عن خزانة القرويين[101]، لنتبين أن التحبيس صادر عن جميع الفئات بما في ذلك رجال السلطة والعامة، وأن الكتب متنوعة تشمل التخصصات المختلفة من علوم نظرية وعقلية وفقهية وعلمية وتجريبية...، وأن تواريخ التحبيسات تنتظم القرن كله، فالأمثلة التي أوردها العابد الفاسي تتراوح تواريخها بين سنتي 847 هـ و 878 هـ.

وبموازاة مع عمليات التحبيس نشطت حركة نسخ الكتب بما يوفر نسخا متعددة من الكتاب الواحد في المكتبات المختلفة، والذين اشتهروا بالنسخ كثيرون،

---

99 – الرسالة المجازة، مكر وفلم الخزانة العامة 1343 الخزانة العلمية 38.

100 – فهرس ابن غازي ص 78.

101 – الخزانة العلمية ص 36-37.

تذكر أسماؤهم عرضا في كثير من التراجم، نكتفي هنا بالإحالة على السرد الذي ضمنه الأستاذ المنوني كتابه عن الوراقة بالمغرب[102].

ولنتبين كثرة النسخ للكتب، وتنويع اختيارها، نورد شهادة لأهم نساخ هذا العهد وهو ابن ميمون الغماري. يقول متحدثا عن وجه آخر لنشاطه العلمي بالقرويين :"وكنت مولعا بالنسخ، فنسخت في علم الفقه، وفي علم الفرائض، والحساب، كتبا أمهات وشراحا – هكذا – وفي علم المنطق، وفي علم الشعر والقوافي أما وشرحا، وفي علم التوحيد كذلك أما وشرحا، وفي علم الهيئة، وفي علم الوقت، والتعديل، والطلسمات، وعلم الأوفاق، وسر الحرف، والبسط والكسر، وخضت في شيء من كتب البوني ونسخت منها، وغير هذا كالمساحات..."[103]. وأعتقد أن هناك آخرين من أترابه لهم إسهاماتهم أيضا في هذه النهضة العلمية.

ج ـ التواصل بين العلماء والأدباء والمتصوفة

وقد اتخذ هذا التواصل بينهم أشكالا منها :

1 – الإجازات

أهم ما يطبع العصر هو الحرص على الأسانيد العالية في مختلف العلوم، واستجازة الشيوخ والعلماء، لأن الإجازة في الأصل هي طريقة من طرق تحمل الحديث النبوي، ثم عمقت لتشمل إذن الشيخ لتلميذه برواية مسموعاته، أو مقروءاته، أو مؤلفاته، أو أشعاره، وللعلماء المسلمين آراء مختلفة في كل من الإجازة والرحلة في طلب العلم أيهما آكد وأسبق في الرتبة ؟ ومع ذلك تبقى للإجازة أهميتها في المحافظة على العلوم، وانتقالها عبر أسانيد معروفة.

---

102 – تاريخ الوراقة المغربية ص 65-67.

103 – رسالة الإخوان خع ق 95 ص 22-23.

ويعد فهرس ابن غازي المكناسي[104] أهم إجازة في القرن التاسع الهجري لطولها أولا، ولكونها حافلة بالإجازات العديدة التي حصل عليها ابن غازي نفسه من بعض شيوخه وأساتذته، فهي إذن أم الإجازات، ثم إنها من وجه ثالث تلقى الضوء على الحياة الفكرية والعلمية بوجه عام، إذ تعرض لأكثر من ثلاثمائة كتاب من الكتب التي كانت مقررة للتدريس في هذا العهد.

وعنوان الفهرس هو "التعلل برسوم الإسناد، بعد انتقال أهل المنزل والناد" ألفه إجازة لكل من أبي جعفر أحمد بن علي البلوي، ووالده أبي الحسن، وأبي العباس أحمد ابن مرزوق الذين بعثوا إليه بأربع رسائل من تلمسان يستجيزونه فيها في سنة 896هـ فكان جوابه في نفس السنة هذه الإجازة المطولة.

ومن أهم فهارس هذا العهد التي تتضمن إجازات عديدة كذلك، ثبت أبي جعفر أحمد بن علي البلوي الوادياشي[105] السابق الذكر، الذي انتهى من تأليفه في أواسط شعبان سنة 896هـ، وهو يحوي أكثر من عشر إجازات، أجيز بها المؤلف وغيره من علماء عصره، ومن أهمها الإجازة / الفهرس لابن غازي المذكور آنفا، والإجازة الهامة لأبي عبد الله التنسي التي أجازه فيها معظم قصائد ابراهيم اللنتي التازي المضمنة في الثبت، وإجازة عبد الجبار الفجيجي، وإجازة ابنه إبراهيم الفجيجي...

وتواريخ مجموع ما يحتوي عليه الثبت من إجازات يتراوح بين عامي 865هـ و896 هـ.

---

104 – صدر عن دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر بتحقيق محمد الزاهي الدار البيضاء 1979/13999.

105 – صدر عن دار الغرب الإسلامي بتحقيق د.عبد الله العمراني بيروت 1403هـ/1983م.

ومن أهم الفهارس كذلك، فهرستا[106] كل من إبراهيم بن هلال وابنه عبد العزيز. الأول يعرف بفهرس ابن هلال الكبير ويتضمن إجازة عبد الرحمن الثعالبي له سنة 854هـ، وإجازة أبي القاسم المشدالي لابن مرزوق الكفيف، وغيرهما من الإجازات المختلفة، أما الثاني فيعرف بفهرس ابن هلال الصغير وهو في الأصل استدعاء ابن مرزوق الكفيف لإجازته التي هي لب الفهرس وجوهره.

وهناك إجازتان لهما أهميتهما في التلاقح الفكري، ونعني بهما تلك الإجازتين اللتين حملهما زروق من مصر إلى بعض علماء فاس ومكناس[107]، فمدّ بذلك جسرا للتواصل الفكري والثقافي بين المشرق والمغرب، وهكذا استجاز زروق كلا من أبي عمرو عثمان الديمي المصري، وأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن السخاوي المصري سنة 885 هـ لكل من ابن غازي المكناسي، وولده أحمد، وأبي مهدي عيسى الماواسي، وأبي العباس أحمد بن يحي الونشريسي، وأبي عمران موسى العقدي، وأبي عبد الله محمد...ابن علال المصمودي.

ويذكرنا صنيع زروق بما قام به مواطنه ابن رشيد السبتي في القرن السابع حين حمل معه من تونس - وهو عائد من المشرق - استدعاء أبي الفضل التجاني لإجازته من علماء سبتة، فبعث الكثيرون بإجازاتهم إليه[108].

---

106 - الفهرسان مخطوطان ضمن مجموع بالخزانة العامة رقم ك271.

- فهرس ابن هلال الكبير من صفحة 454 إبى صفحة 507.
- فهرس ابن هلال الصغير من صفحة 508 إلى صفحة 525.

وإبراهيم بن هلال هو أبو إسحاق السجلماسي (ت903 هـ) أخذ بفاس عن القوري وغيره، شرح مختصر خليل والبخاري شاعر، أما عبد العزيز (ت910هـ) فهو أيضا فقيه محدث. ينظر فهرس الفهارس 2 : 1106-1107 الجذوة 97.

107 - فهرس ابن غازي ص 128-169.

108 - ملء العيبة، مخطوط الاسكوريال 1735 السفر السابع ورقات 45ب-49ب.

2 - المناظرات

وهي مظهر آخر لهذا التفاعل الثقافي والفكري، فكتب هذه الفترة غنية بالمناقشات والمناظرات العلمية المختلفة في الفقه والأدب، والتصوف..نشير في هذا الصدد إلى ما يعرف بقضية يهود توات[108م] التي اختلفت الآراء حولها وتشعبت، بعد أن أثار هذا الإشكال أبو عبد الله المغيلي[109] في ما كتب به إلى كل من علماء فاس وعلماء تلمسان من أن يهود توات بسيطرتهم على الاقتصاد واستخفافهم بالأحكام الشرعية يكونون قد نقضوا عهد الذمة، فتجب محاربتهم، وإلزامهم الذل وهدم كنائسهم...

وشارك في هذه المناظرة علماء كثيرون منهم قاضي توات عبد الله العصنوني، وأبو مهدي الماواسي، وابن غازي المكناسي، وغيرهم من علماء تلمسان وتونس وفاس، وتصب معظم هذه الآراء في معارضة المغيلي ومنازعته[110].

وهناك موضوع آخر حظي بمناظرات، وهو الموضوع الذي يذكي حدة الصراع بين الفقهاء والمتصوفة، حول التوفيق بين الحقيقة والشريعة. وكان الذي أثاره في القرن التاسع الهجري هو الفقيه الصغير في رسالة وجهها لمتصوفة عصره اعترض فيها على أهل الطريق وسماهم مبتدعة، فكان رد فعل الصوفية يتسم بالشدة والعنف، فأحرق البعض تلك الرسالة، وانبرى البعض الآخر يرد عليها وينقد حججها الواهية، ومن الآراء التي نعرفها في هذه القضية هي التي عبر عنها كل من زروق، ومحمد بن يوسف السنوسي في حديث بينهما بتلمسان ضمنه السنوسي

108 م - الدوحة 130 النيل 330

109 - والمغيلي هو أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم التلمساني والبعض يجعله من مغيلة ضواحي فاس، فقيه مفسر متكلم رحالة توفي بتوات 909هـ. تنظر ترجمته ومراجعها في معجم أعلام الجزائر 157.

110 - توجد بعض هذه الأجوبة في المعيار 2 : 214-266.

رسالته المعنونة ب"نصرة الفقير في الرد على أبي الحسن الصغير"[111]. وورد فيها رأي زروق في هذا الفقيه "بأنه ليس له إلا تزويق الظاهر خاصة، وليس معه في الباطن شيء"، وقال بعبارة "هو فقيه قح محجوب عن الدقائق والرقائق". وجاء في رد السنوسي أيضا "ألا وقد أجمع أهل الظاهر والباطن أن الشريعة من غير حقيقة زندقة، وحقيقة من غير شريعة زندقة أيضا".

3 – الفتاوى

ومما يتصل بالمناظرات، تلك الاستفتاءات التي كثرت في هذا العهد، فعرضت الكثير من القضايا الدينية والعلمية والاجتماعية، مثل موضوعات المعاملات المختلفة، واحتفالات الموالد، والأوقاف، وغيرها مما يحدث من نوازل بمدن ومناطق مختلفة. وكتاب المعيار للونشريسي يضم مادة وافرة في هذا الباب[112].

4 – مراسلات العلماء والأدباء.

وهذا عنصر يبرز تواصل العلماء والفقهاء والأدباء في هذا العهد، ومبادلتهم للفوائد والكتب، وتمدنا كتب التراجم والطبقات والمناقب بمعلومات كثيرة عن الصلات العلمية والأدبية، والتربوية والاجتماعية بين شيوخ وعلماء القرن التاسع الهجري. فلقد سبقت الإشارة إلى أن حركة المراسلة كانت نشيطة بين الحواضر المختلفة في الغرب الإسلامي، تونس وتلمسان وفاس ومدن أندلسية ورأينا أن فهرس ابن غازي كان ثمرة هذه المراسلات الوافدة على مؤلفه بفاس من علماء تلمسان.

111 – مخطوطة بالخزانة العامة ضمن مجموع د1845 (ورقات 113-120) أما تلقيب الفقيه الصغير بأبي الحسن فيثير إشكالا، لأن الفقيه الصغير الذي عاصر كلا من زروق والسنوسي هو أبو عبد الله محمد بن الحسين المنيجي الصغير وهو شيخ ابن غازي كذلك. توفي سنة 887هـ النيل 321 أما المعروف بأبي الحسن الصغير فهو علي الزرويلي صاحب التقييد على المدونة القاضي والمدرس بفاس. توفي سنة 719هـ الديباج 212.

112 – المعيار 2 : 166-214، 3 : 372-377، 7 : 347-354.

كما أن المراسلات نشطت أيضا بين علماء من فاس وتلمسان وتونس وتوات، في إبداء كل منهم رأيه في قضية نقض عهد ذمة يهود توات، كما طالب بذلك محمد بن عبد الكريم المغيلي. وهكذا أضحت المراسلات جسرا للتواصل، وإعلان الرأي، في الموضوعات المستأثرة بالاهتمام، فلم يكن بعد المسافة يمنع من تبادل الرأي، وتمتين الصلات[113].

ومن أهم مراسلات هذه الفترة :

– مراسلات أبي عبد الله ابن يجبش التازي الكثيرة إلى شيوخ العصر وعلمائه وأدبائه، من بينهم أحمد زروق، حيث تراسلا شعرا ونثرا فأظهر كل منهما مودة لصاحبه وكانت مراسلاته أيضا إلى الشيخ عبد الله ابن منصور على مستوى رفيع في إبراز العواطف الإنسانية والتفنن في الأسلوب[114]

لكن أهم مراسلاته وأكثرها هي التي خص بها الشيخ محمدا بن يوسف السنوسي الذي كان كلما ألف كتابا اطلع ابن يجبش عليه فيكتب عليه تقريظا وثناء[115] يتغلب فيه القول الشعري على النثر.

– مراسلات أحمد زرق للمريدين والفقراء، بهدف التوجيه والنصح والتربية وتوضيح الطريق الصوفي ونقد البدع والتأكيد على بعض المصطلحات الصوفية[116]...

كما أن جزءا مهما من هذه الرسائل تبادله مع شيخه أبي العباس الحضرمي[117] بعد عودته من مصر ومفارقته له، وهذه الرسائل كثيرة جدا، لا يمكن الإلمام بها لأنها موزعة في كل أنحاء العالم في الخزانات العامة والخاصة.

---

113 – الروض الهتون ص 60 مثلا.

114 – بعض هذه المراسلات في مخطوط خح 12096.

115 – المواهب القدوسية خح 1798 ورقات 92-94.

116 – يرجع مثلا إلى مخطوطات االخزانة العامة بالرباط أرقام د 2622، د2795، د 2058، د2207، ق 740، ك 1074.

117 – من رسائله إلى شيخه رسالة في مخطوط د471 ورقات 94-96 أحمد زروق والزروقية 46-52.

– مراسلات إبراهيم بن هلال لكل من أبي عبد الله ابن غازي[118] وأبي محمد عبد الله العنابي[119] الدرعي، الذي كان معاصرا له ومصادقا، يقول ابن عسكر إنهما "كانت بينهما مكاتبات ومخاطبات ينبغي أن تكتب بماء الذهب، لحسن توقيع كل منهما وبلاغته"[120].

– مراسلات كثيرة لعبد الله الغزواني بعث بها إلى الفقراء والمريدين والإخوان لتوجيههم أو لإجابتهم عما استفسروه عنه من قضايا صوفية مختلفة كتحديد مفاهيم معينة، أو معاني معينة، كشروط الشيخ، وحقيقة الوحي والإلهام، وهذه المراسلات قد تكون موجهة إلى طائفة معينة[121]، كأهل التخصيص والأنس، والمريدين، والإخوان وفي بعض الأحيان يذكر اسم الذي وجه اليد الخطاب[122] من مثل أبي بكر الحاج، والسائح سعيد، وأبي عبد الله التونسي...

ولا ننسى رسائله ورسائل غيره من المعاصرين إلى علماء المشرق من بينهم محمد اللقاني وأحمد الحضرمي والسيوطي....[123]

---

118 – حديقة الأزهار خع ك 1287.

أبو عبد الله محمد بن أحمد... ابن غازي العثماني أخذ عن شيوخ مكناس وفاس، كان قائما بعلم التفسير والفقه والعربية. شارك في حملات جهادية بشمال المغرب، ولد عام 841هـ وتوفي عام 919، مؤلفاته ومراجع ترجمته في الموسوعة المغربية 2 : 73-74.

119 – الدرر المرصعة. نسخة مرقونة بكلية آداب الرباط ص 196. أبو محمد عبد الله العنابي، نزيل درعة من أعلام العلم والأدب توفي غريقا وهو متوجه لغداء الأسرى بالأندلس عام 892هـ نيل الابتهاج 161، دوحة الناشر 91.

120 – الدوحة ص 91.

121 – كتاب النقطة ص 106، 111، 128.

122 – نفسه ص 120، 118، 123.

123 – كتاب النقطة خح 732 ص 2-20، كناش زروق ك 1385، مخطوط خع د 471 ورقة 191 ب، بلاد شنقيط ص 113-119.

د ـ كثرة المؤلفات

أهم ما يميز هذا العهد هو النشاط التأليفي، فجميع المواد والفنون العلمية المختلفة، حظيت بتآليف كثيرة، وإن استأثرت الشروح باهتمام أغلب العلماء، للاعتماد عليها في التلقين والتدريس، ولتقريب العلوم من أذهان التلاميذ والمريدين، لذلك فجل المتون العلمية حظيت بالشروح المتعددة من قراءات، ورسم قرآني، وفقه، وأصول، ونحو، وفلك، وعقيدة، ونصوص أدبية، ونصوص صوفية...

ومن أهم المؤلفين المكثرين نشير إلى أحمد زروق، وابن ميمون الغماري، وابن غازي المكناسي...

هـ ـ الإقبال على الرحلة صوب المغرب

توافد العديد من العلماء وطلاب المعرفة على المغرب وحاضرته فاس من الأندلس والمشرق ومن بلدان المغرب العربي، مما يدل على الازدهار الفكري والإشعاع الثقافي لمدينة فاس، فقصدتها الوفود من مدن المغرب وقراه أولا ثم من باقي مناطق العالم الإسلامي.

ومن هؤلاء الوافدين أبو العباس أحمد بن محمد الدقون الصنهاجي الأندلسي (ت 921هـ)، وأبو عبد الله محمد بن عبد الله العربي العقيلي (وفد على فاس في ركب آخر ملوك غرناطة)، وأبو عبد الله محمد عبد القادر المقدسي الشافعي (وفد على فاس عام 888هـ)، وأبو عبد الله محمد بن عمر بن الفتوح التلمساني (دخل فاس عام 805هـ)، وأبو العباس الونشريسي التلمساني (دخل فاس حوالي 870هـ)، وأبو محمد عبد الله العنابي (نزل درعة في النصف الثاني من هذا القرن)، وأبو سالم إبراهيم بن أحمد الزواري (خدم وصاحب أكثر شيوخ التصوف بالمغرب منذ منتصف القرن التاسع).

الفصل الثاني

مصادر الأدب الصوفي

المبحث الأول

نصوص من الأدب الصوفي في حكم الضائع المفقود

1 ـ ضياع النصوص الأدبية

وإذا كانت الحياة العلمية والفكرية على هذا المستوى من الازدهار والتطور، فإن الجانب الأدبي – على مستوى الكم – لا يتلاءم مع هذه الصورة المشرقة التي ألمحنا إليها من قبل انطلاقا مما هو بين أيدينا الآن من هذا الأدب، فالنماذج التي وصلتنا لا يمكن أن تعطينا صورة تنسجم مع المعطيات المتقدمة، ومع المظاهر الثقافية المزدهرة، ومع ما أبرزناه سابقا من أن القرن التاسع الهجري، هو قرن تجديد التصوف بالمغرب على مستوى التنظير والتسنين، وعلى مستوى ربطه بالحركة الجهادية والحياة الاجتماعية.

ومع ذلك فإن كتب الفهارس والتراجم والمناقب لهذه الفترة تقدم لنا صورة لأدب لا يقل في الازدهار والتطور عن الحركة الفكرية والعلمية، ذلك أن عددا كبيرا من الأعلام آنذاك وصفوا في هذه المظان بالكاتب والأديب والشاعر والناظم، وما إلى ذلك مما يبرز المستوى الرفيع لمجموع هؤلاء الأعلام، مع العلم أن الكثير من الأدباء لم تشر المظان إليهم ولم تحل على ما خلفوه من تآليف وإبداعات.

فأين هذا الأدب إذن الذي يشار إليه من حين لآخر في الكتب السالفة الذكر؟ هل بالإمكان الاهتداء إلى إنتاج هذا العدد الهائل ممن وصف بالأدب والشعر والنظم والنثر؟

الحقيقة أن ما وصلنا من أدب الفترة بالرغم من أهميته - كما وكيفا - لا يعد إلا النزر اليسير جدا من هذا الركام الهائل من النصوص المختلفة، لأن أغلب هذه النصوص المتداولة لم تصلنا إلا بطريقة عرضية، وفي كتب لا يعتبر الحديث عن الأدب أهم أهدافها وأساس التأليف والتصنيف بها.

وبذلك فالصعوبة التي يواجهها الباحث هي ضياع الكثير من التآليف والنصوص المختلفة، لأن كثيرا ممن يوصفون بالأدب والشعر لا نعرف من تآليفهم وإبداعاتهم - في أحسن الأحوال - إلا نتفا قليلة مع أن ما تشير إليه المظان قد يملأ الدواوين، ويثري الكتابة الأدبية والصوفية عامة، وإذا كنا -في النصوص المحدودة التي وصلتنا- قد لا نحس بالفراغ الكبير في الكتابة النثرية من تآليف وشروح، ورسائل، وفتاوي، ومناظرات، وإجازات، وفهارس، وأذكار، ومناقب... فإن الأمر بالنسبة للشعر، يبقى متواضعا محدودا جدا في غياب نصوص من عرفوا بجودة الشعر وحسن النظم.

ولكي نقترب من واقع هذا الأدب يجمل بنا أن نسوق ثبتا بأولئك الأعلام الذين نسبت إليهم نصوص نثرية وشعرية تعتبر الآن في حكم ما ضاع من هذا الإنتاج.

1 - أبو زيد عبد الرحمن بن علي بن صالح المكودي (ت807هـ)

أهم نصوصه الأدبية هي الوتريات، فقد ذكر عبد الرحمن الجادري في شرحه للبردة أن له "وتريات أتى فيها بالخمسة عشر بحرا، ولكل ما لذلك البحر من أضرب وقد سمعت من لفظه بعضا منها وأشك في مناولتها"[124]. فالأمر إذن يتعلق بديوان كامل لم نعرف طريقنا إليه بعد.

---

124 - شرح البردة مخطوط خق 643 ورقة 82.

والمكودي اشتهر بشروحه النحوية والصرفية، ومقصورته. يرجع في ترجمته إلى الضوء اللامع 4 :97، النيل 168، درة الحجال 3 : 84.

2 – أبو بكر الشريف الحسني الإدريسي (ت809هـ)

نموذج للمثقف المتصوف في العصر، المنخرط في قضايا المجتمع، ومع ذلك كانت "له أوراد من صلاة، وصيام، وقراءة، ذاكرا لنصوص الصوفية، وأخبار الصالحين"[125].

3 – علي بن عبد الرحمن بن أحمد القبائلي[126] (–809هـ)

الفقيه الكاتب، كان كاتب أبي سعيد المريني الذي مدحه وهنأه حين إبلاله من مرضه سنة 807هـ في جملة من هنأه من الشعراء. وإذن فنحن أمام ناثر شاعر.

4 – قاسم بن علي... الفاسي، أبو القاسم المالكي[127] (ت سنة 811هـ)

جاور بمكة له برنامج جمع فيه شيوخه، وله شعر.

5 – أبو عبد الله بن القاسم بن داود السلوي[128] (كان حيا عام 814هـ)

جاء في كفاية المحتاج "فقيه، أديب، أصولي، فرضي، متخلق، فاضل، شاعر مكثر، نادرة الوقت".

ولا ندري هل المقصود هو صاحب "نوادر النظام" أم أبوه، وعلى أي حال فإن ما عرف من إنتاجه لا يعكس ما حلاه به التمبكتي.

6 – أبو وكيل ميمون بن مساعد المصمودي (–816هـ).

---

125 – بلغة الأمنية ص 50 وأبو بكر الشريف القاضي بسبتة والقصر الكبير والمدرس للحديث والقراءات والتفسير والتصوف. بلغة الأمنية 49-51.

126 – الجذوة 2 : 474، درة الحجال 3 : 248.

127 – إنباء الغمر 2 : 412، شذرات الذهب 7 : 92.

128 – ملابس الأنوار مخطوط خق 700، كفاية المحتاج مخطوط خع 681 ص 160، دعوة الحق ع 9-10 س 9 ص 105.

يوصف في كتب التراجم بما يدل على تمكنه من علوم كثيرة، له تآليف في الفقه والنحو والقراءات، نثرا ونظما، كما أن له "قصائد خاطب بها أهل مالقة وغير ذلك"[129].

7 – محمد بن أبي غالب...ابن السكاك المكناسي العياض[130] (–818هـ)

من مؤلفاته استنزال اللطائف الرضوانية بشرح القصيد الأحمدية العرفانية، وشرح الشفا لعياض، وتأليف في الأدعية فإذا استثنينا تأليفه في الأدعية، فكتبه الأخرى تعتبر ضائعة.

8 – أبو زكرياء يحي بن أبي الحسن بن أبي دلامة [131](–832هـ)

الفقيه، الكاتب، حاز من النظم الفائق قصب السبق، وكان من الأدباء، واضع العلامة عند أبي سعيد المريني فأين نماذج كتاباته وأشعاره ؟

9 – أبو محمد عبد العزيز محمد اللبابي[132] (– 824هـ)

(كان أديبا شاعرا حسن النظم كاتبا مرسلا).

لا نعرف له إلا بيتين في التوكل.

10 – أبو عبد الله محمد بن جابر الغساني[133] (–827 هـ)

يقدمه ابن غازي بأنه "ذو التصانيف الحسان والقصائد العجيبة" من أشعاره تسميط البردة النبوية، ومساجلته تلميذه أبا عبد الله ابن عزوز ومولدية نافس بها

129 – معجم المطبوعات المغربية ص 275 درة الحجال 3 : 15 الضوء اللامع 10 : 194.

130 – نيل الابتهاج 284، هدية العارفين 2 : 177 سلوة الأنفاس 2 : 144.

131 – جذوة الاقتباس 2 : 539.

132 – الضوء اللامع 4 : 233

133 – الروض الهتون 56، 64، 65 الجذوة ص 317 درة الحجال 2 : 278، الإتحاف 5 : 390.

الشاعر أبازيد عبد الرحمن بن ثابت... ومنظوماته العديدة. والدارس لم يهتد بعد إلى هذه النصوص المذكورة باستثناء مطلع مساجلته لابن عزوز وبعض منظوماته كنظم الحلية وعلم تعبير الرؤيا ونعتقد أن هناك نصوصا كثيرة لم تشر إليها كتب التراجم.

11 – أبو زيد عبد الرحمن الجادري[134] (–839 هـ)

تذكر له – بالإضافة إلى شروحه المختلفة ونظمه التعليمي – "فهرسة جيدة" وصفها التنبكتي بأنها "فهرسة مليحة".

12 – الرحالة أبو عبد الله محمد بن عبد العزيز الصنهاجي المكناسي المعروف بالحاج عزوز[135] (توفي حوالي 840 هـ).

كان بالإضافة إلى شهرته في الحديث والتاريخ والطب "جيد القريحة في الشعر"، أشار ابن غازي إلى نصين في المساجلة والرثاء وتقتضي جودة القريحة في الشعر أن تكون له أشعار كثيرة في أغراض متنوعة حالت ندرة المصادر دون الوقوف عليها.

13 – أبو محمد عبد الله بن محمد بن موسى بن معطي العبدوسي[136] (ت 849 هـ)

حلاه زروق بالفقيه الشيخ الصالح مفتي المسلمين، شيخ شيوخ العصر. وذكر التنبكتي أن له نظما حسنا.

---

134 – نيل الابتهاج ص 171، الجذوة 2 : 404، دليل المؤرخ 2 : 310.

135 – الروض الهتون 61-64، نيل الابتهاج 306، الاتحاف 3: 597.

136 – كناش زروق مخطوط خع ك 1385 ص 61-62، النيل 157
كفاية المحتاج مخطوط خع 681 ص 83-84

14 – أبو سعيد بن عبد الله بن أبي سعيد السلوي[137] (ت بعد 846هـ)

الأديب المجيد يحليه محمد بن علي الدكالي بأنه "الفقيه، العلامة الخطيب، المشارك، الأديب، الحاج الرحال" حاج ابن غازي بشعره الملغز، فكان بينهما تجاوب وتودد. له «فهرسة» ذكرها ابن هلال السجلماسي.

15 – ابنه أبو عبد الله محمد بن أبي سعيد السلوي[138] (ت بعد 859هـ)

هو شيخ أبي عبد الله النيجي (الصغير)، جالسه ابن غازي أيضا. له "فهرسة" أشار إليها ابن هلال السجلماسي كذلك.

16 – أحمد بن محمد بن عيسى بن علي الشهاب اللجائي الفاسي المغربي المالكي[139] (792-843هـ)

قدمه السخاوي هكذا "بحر لا يجارى في الفقه والعربية وعلوم الأدب، والقراءات، مع حسن الخلق وكثرة التواضع".

17 – إبراهيم بن محمد بن علي التازي، أبو سالم وأبو إسحاق (ت 866هـ)

حلي في أغلب كتب التراجم[140] بالعالم، العلامة، الناظم، البليغ، الورع، الزاهد، الولي، الصالح، العارف، القطب...وهي صفات لابد أن تنعكس على

---

137 – الاتحاف الوجيز ص 95، فهرس ابن هلال الكبير مخطوط خع ك 271 ص 455 الحركة الفكرية 2: 443، أعلام المغرب العربي 2 : 192.

138 – فهرس ابن هلال خع ك 217 ص 455، فهرس ابن غازي 37، 121-122.

139 – الضوء اللامع 2: 163-164.

140 – المواهب القدوسية خح 1798 ورقة 14 البستان ص 58 كفاية المحتاج خح 681 ص 48.اللآلى السندسية خع د 471 ورقة 92 النيل 54.

شعره وإنتاجه عامة، سبقت الإشارة إلى آثاره الصوفية. ونشير هنا إلى ما يمكن اعتباره مفقودا من أشعاره وتآليفه :

- جاء في البستان "وذكر لي بعضهم أن له مولديات وإنشادات لاتحصى، ولم أقف عليها"[141] ولانظن أنه يقصد المولديات الواردة في ثبت البلوي، لأن ابن مريم نفسه أورد منها اثنتين في كتابه، ولذلك "فلا تزال مولديات التازي غير معروفة"[142] إلى الآن.

- قصيدته في الحجيج لم يرد غير مطلعها في البستان[143]، وليست ضمن مجموعته الشعرية في ثبت البلوى.

- فهرسة ضمنها أشياخه[144]، وقف فيها ابن صعد الأنصاري على ما دوّنه مؤلفها من كلام شيخه الهواري وفوائده[145].

- عقيدته[146].

- تقاييد في الفقه والأصول وعلوم الحديث وقف عليها ابن صعد[147].

18 - أحمد بن سعيد القيجميسي المكناسي[148] المعروف بالحباك.

---

141 - البستان ص 63،

142 - دعوة الحق ع 7 س 1969/12 ص 62 بحث المنوني.

143 - البستان ص 62.

144 - النجم الثاقب خع ك 1292 ورقة 17.

145 - النجم الثاقب مكل 25 ص 62، 67.

146 - نفسه ص 39.

147 - نفسه ص 13.

148 - توفي في حدود سنة 870، كناش زروق خع ك 1385 ص 62.

فهرس ابن غازي ص 87، النيل، 81، الجذوة 1 : 127، 128 السلوة 3 : 246.

يوهم ما في الجذوة على أن ابن سعيد المكناسي شخصان عرفا بهذا الإسم والنسبة، كما يفهم من ترجمة ابن القاضي مرتين لنفس الشخص، فالمعلومات الموزعة بين الترجمتين ما هي في الحقيقة إلا ترجمة لشخص واحد، هو المقصود في كناشة زروق، حيث وصف بالمتصوف الشاعر الظريف، وبأنه أنشد الشعر النفيس في التصوف وغيره، وأخذ عنه ابن غازي شرحه للشواهد الشعرية في شرح ابن عقيل للألفية. فأين هذا الشعر إذن؟ لأن ما أثبته تلميذه ابن غازي عبارة عن نتف لا يمكن أن تبرز طاقة الحباك الشعرية.

19 – أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن سليمان الجزولي (–870)

ذكر الشيخ حسنين المنفلوطي، أن للجزولي : "مصنفات في التصوف، وعلوم القوم، وكلها دالة على الله، وموقظة من سنة الغفلة ماحقة طريق القوم[149]".

فأين هذه المصنفات إذن؟ لأن ما هو معروف من تراثه الصوفي، لا يعدو كتابه دلائل الخيرات وبعض النتف من أقواله وأجوبته وأدعيته.

20 – أبو عبد الله محمد بن قاسم القوري (ت 872 هـ)

قال عنه ابن غازي "وإفاداته وإنشاداته لاساحل لها، كأنه لا يتنفس إلا بالفوائد، وبعدما ارتحلت عنه لمدينة مكناسة، كنت أكاتبه بكل ما يعرض لي فيجيبني كما أحب[150]".

---

149 – تحفة الكرام خع د 925 ورقة 9.

يرجع أيضا إلى ابتهاج القلوب نسخة مرقونة ص 176، كتاب المعزى 271.

المرقي خع د 1911 ص 183 التشوف الصغير خع د 1103 ورقة 72. محمد الجزولي للأستاذ حسن جلاب.

150 – فهرس ابن غازي ص 75

فأين هذه الإفادات والإنشادات، وأين هذه المكاتبات والمراسلات التي لو وصلتنا لأفادتنا في التعرف على جوانب مهمة من فكر وأدب هذه الفترة.

21 – محمد الشريف الحسني الزكراوي[151] (ت بتونس عام 874 هـ)

ذكر السخاوي عنه أنه "كان أديبا طبيبا" مع أننا لا نجد أي إشارة لهذا الإنتاج الأدبي.

22 – عبد العزيز بن عبد الواحد اللمطي الفاسي(ت 880 هـ)

من المغاربة الذين جاوروا بالمدينة المنورة، حلاه التنبكتي بأنه "الإمام العالم العلامة المتفنن الفصيح الناظم الناثر[152]" وهي صفات تبرز مكانته في العلم والأدب شعره ونثره.

وذكر أحمد المنجور أن عبد العزيز اللمطي "بعث لأخيه شيخنا أبي عمرو تأليفا له منظوما، يشتمل على نيف وعشرين فنا، ونظمه حلو رشيق يدل على تفننه وتحققه"[153]. فنحن إذن أمام ديوان كبير أو مجموع متون.

23 – عبد الله بن سعيد... الزموري[154] (كان حيا سنة 888 هـ)

وصف في التراجم بالشيخ الفقيه العالم المتفنن الحافظ المؤرخ الأديب العلامة. له شرح حسن على الشفا عنوانه «إيضاح اللبس والخفاء عن ألفاظ الشفاء» رآه التنبكتي بخطه.

151 – الضوء اللامع 10 : 122

152 – نيل الابتهاج 182.

153 – فهرس أحمد المنجور ص 36.

154 – مناقب الحضيكي خع د 1123 ورقة 259، النيل 161.

24 – أبو الفرج محمد بن محمد بن موسى الأموي الشهير بالطنجي[155] (ت 893 هـ)

من أهم شيوخ القرن التاسع، أخذ عنه ابن غازي المكناسي وابن هلال السجلماسي، له فهرسة تتضمن رواياته وشيوخه.

25 – أبو زيد عبد الرحمن بن ثابت[156] (ت أواخر القرن التاسع) حلاه ابن غازي بكونه "الشيخ المعمر العدل الأديب، المجيد، الشاعر، المفلق".

كانت بينه وبين أبي عبد الله ابن جابر منافسة بسبب لامية نبوية قالها ابن ثابت نفسه في المولد النبوي. كما كانت له مساجلة شعرية مع أبي محمد عبد الله العبدوسي، لم يثبت ابن غازي في كتابه إلا نتفتين لابن ثابت في المولد النبوي والمساجلة الشعرية.

أما مولدية ابن جابر وقصيدة العبدوسي فلم يهتد إليهما البحث بعد.

26 – أبو حفص عمر بن عبد الرحمن بن يوسف الجزنائي الفاسي[157] (كان حيا عام 900هـ)

حلي في كتب التراجم بالفقيه الحيسوبي الناظم الناثر الفرضي ذكر ابن القاضي أن له منظومات، وله كتاب علق فيه على مواضع من الشفا لعياض نقل عنه المقري في الأزهار[158].

155 – فهرس ابن هلال خع ك 271 ص 455، دليل المؤرخ 2 : 310.

156 – الروض الهتون 65-66.

157 – درة الحجال 3 : 204، النيل 197.

158 – ازهار الرياض 4 : 183-206.

27 – خالد بن يحي الكرسيفي[159] (ت 856هـ).

هو العالم الموشح المؤلف، تنسب إليه كتب التراجم تواليف وقصائد في التوحيد، وشرف النبي صلى الله عليه وسلم، وتخميس البردة للبوصيري. لا نعرف من إنتاجه الأدبي إلا موشحته في وصف الجنة، أما تآليفه فلم نهتد إليها بعد.

28 – سعيد بن سليمان الكرامي السملالي[160] (ت 882 هـ)

عميد أسرة الكرامين العلمية بسوس التي اشتهر أعضاؤها بعلمهم وإنتاجهم العلمي والأدبي، ووصف سعيد بأنه مدرس مؤلف صاحب المؤلفات العديدة والتصانيف الشهيرة الشائعة.

نعرف تسعة عناوين من مؤلفاته، أغلبها شروح من بينها شرح البردة، اشترك في مباراة بفاس فأثبت تفوقه على أقرانه الطلبة.

29 – أخوه عبد الرحمن بن سليمان الكرامي[161] (ت قبل 882 هـ)

هو أيضا مدرس، مؤلف شهير، له شروح كشرح البرهانية وغيره.

30 – يحي بن سعيد بن سلمان الكرامي السملالي[162] (ت 900 هـ)

يوصف أيضا بأنه مدرس، مؤلف، تشير كتب التراجم إلى خمسة من مؤلفاته المختلفة التي كانت لها مكانتها الخاصة، فكل كتاب من مؤلفاته يستحق أن يكتب بماء الذهب، حسب تعبير محمد المختار السوسي.

---

159 – الدوحة 115، مناقب البعقيلي ص 18، سوس العالمة 178 رجالات العلم العربي في سوس ص 14.

160 – المعسول 7: 23، سوس العالمة 178 رجالات العلم 14

161 – المعسول 7: 25، سوس العالمة 178 رجالات العلم 14.

162 – نفس المراجع.

31 – حسين بن علي الشوشاوي[163] (توفي أواخر القرن التاسع)

يوصف بالعلامة الأصولي، المدرس، المؤلف، تذكر له ستة تآليف لا نعرف منها إلا كتابه المعنون ب "الفوائد الجميلة على الآيات الجليلة".

32 – أحمد زروق البرنوسي (ت 899هـ)

سبق إظهار أهميته في التنظير الصوفي، ووضع أسس الطريقة، وسيكون حاضرا في مختلف المباحث، لغزارة إنتاجه وتنوع هذا الإنتاج، لكننا هنا نشير إلى جانب من أشعاره وكتاباته التي تدخل ضمن الأدب الخاص، تعتبر إلى الآن في عداد الآثار المفقودة الضائعة وهي :

– "الروضة" وهي مجموعة مقطعات وقصائد[164].

– "الفهرسة"[165] وهي غير الكناش الذي توجد منه ثلاث نسخ.

– "الرحلة"[166] ولا يقصد بها طبعا تلك السياحة الصوفية التي ضمنها الكناش، بدليل أن ابن غلبون يذكر الكناش والرحلة معا.

– رسائل متنوعة[167]، لا نعرف منها إلا القليل.

33 – عبد الله بن محمد العنابي[168] (كان حيا عام 892هـ)

---

163 – رجالات العلم 14، سوس العالمة 177.

164 – النبوغ 1 : 218، أحمد زروق والزروقية ص 106.

165 – الجذوة 1 : 129، النيل 208، دليل المؤرخ 2 : 311.

166 – التذكار 223. أدب الرحلة 2 : 325.

167 – البستان ص 47.

168 – النيل 161.

نزيل درعة، له مراجعات شعرية ومراسلات مع ابن هلال لانعرف إلا نموذجا واحدا[169] منها.

34 – إبراهيم بن هلال السجلماسي[170] (817-903هـ)

قيل عنه إنه كان آية في النظم والنثر فلقد نسب إليه :

– أجوبة وقصائد ومقطعات

– مراسلات وإخوانيات كانت بينه وبين العنابي، وابن غازي.

– مؤلفات وشروح وأراجيز ومراجعات شعرية.

35 – إبراهيم عبد الجبار الورتديغي[171] (860–ت بعد 900هـ)

وصفه أبو جعفر البلوي بالأديب، البليغ الحافل، الكامل، وهو الذي أجازه بما صدر عنه من منظوم ومنثور، ووصفه ابن القاضي بالرحالة المحدث الناظم الناثر.

له أشعار كثيرة، لانعرف منها إلا رثاءه لعبد الحق السكوني.

وله منظومة في الديانات سماها "المفيدة".

36 – أبو عبد الله محمد بن يحيى البهلولي[172] (توفي بعد 920هـ)

يعد من الذين قصروا إبداعهم الأدبي على الحركة الجهادية التي كانت نشيطة في هذا العهد، يقول ابن عسكر في ترجمته : "كان هذا الشيخ ممن لازم

---

169 – الدرر المرصعة، نسخة مرقونة ص 197

170 – النيل 58، الدرر المرصعة 205-208، أعلام المغرب العربي 1 : 142.

171 – ثبت البلوي ص 400، الجذوة 1: 99

دعوة الحق ع 2 س 1967/11 ص 12 بحث محمد الودغيري.

172 – الدوحة 59 مناقب الحضيكي د 1123 ص 167/ الاستقصا 4: 112.

باب الجهاد وفتح له منه، وله فيه أشعار وقصائد جليلات وغيرها" ثم يذكر أن "له زجليات ومقطعات حسانا في الحث على الجهاد".

وإذن فإن شعره الجهادي كثير متنوع فيه القصائد والمقطعات والأزجال، إلا أنه لم يصلنا منه – مع الأسف – إلا ثلاثة مطالع، لقصيدتين وزجلية.

37 – أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن غازي العثماني[175] (841-919هـ).

من المكثرين في التأليف نظما ونثرا في العلوم الإسلامية المختلفة وليس الهدف هنا التعريف بأهم آثاره في الفقه، والعربية والعروض، والحساب.. ولكن نحاول هنا التنبيه على نصوصه الأدبية التي تعتبر في عداد المفقود من هذا الإنتاج، فلقد نسب له في كتب التراجم :

- مقطعات شعرية كثيرة.
- مراجعات شعرية مع ابن الحاج الورنيدي[174] وغيره.
- مراسلات عديدة مع ابن هلال السجلماسي، ومحمد بن عبد الكريم المغيلي.
- نظم مراحل الحجاز وشرحه[175].
- شرح الشقراطسية في عشرة مجلدات[176].

---

175 – الدوحة ص 45، كفاية المحتاج خح 681 ص 281.

174 – البستان ص 8.

175 – معجم المطبوعات المغربية 256.

176 – القصيدة الشقراطسية معارضاتها وتخاميسها لمحمد بوذينة ص 44.

– شرح المنفرجة[177].

38 – أبو عبد الله محمد بن عبد الرحيم ابن يجبش التازي (840-920).

هو أهم شاعر في القرن التاسع، وصلتنا نصوص كثيرة من إنتاجه في الشعر والنثر معا، ومع ذلك فهناك نصوص غائبة لم نعرف إلا عناوينها في بعض المصادر، يقول عبد الرحمن الفاسي: "وله...مكاتبات ومراسلات وقصائد، وكان شيخا جليلا عاشقا مستغرقا في شهود الجمال، وله أشعار، وأزجال، ومقطعات كالششتريات شهيرة[178]".

تبينا من هذه اللائحة الطويلة التي تعمّدنا إيرادها هنا، أن عددا كبيرا من النصوص والمؤلفات والأشعار التي اعتبرناها في حكم ما ضاع من هذا التراث الغزير، لو وصلنا لتغيرت نظرتنا إلى هذا الأدب، و لاختلفت أحكامنا النقدية على هذا الإنتاج من حيث المضامين والأشكال. ولم يكن قصدنا في هذا الثبت الإلمام بكل أدباء القرن التاسع، ونصوصهم، لأن عددهم يندّ عن الحصر والإحصاء. مع العلم أن هناك أعلاما آخرين اكتفى مترجموهم بوصفهم بما يدل على مكانتهم العلمية والأدبية، فهذا حسين بن داود التاغاتيني "ملئت الدواوين بتواليفه وذكر فنونه وفضائله[179]"، مع أننا لا نعرف هذه التآليف والفنون، ولا نعرف الكثير عن صاحبها، وينطبق ذلك على أحمد بن عيسى العزاني[180] الذي اعتبر من الأدباء، ومن الفقهاء الشعراء، لكننا لا نجد له في تراجمه إلا بيتين في

177 – *القصيدة المنفرجة، شروحها، معارضاتها، وتخاميسها* لمحمد بوزينة ص 31.

178 – ابتهاج القلوب خح 1222 ص 68، المواهب القدوسية خح 1798 ورقة 91 مناقب الحضيكي خع د 1123 ص 151، 162.

179 – مناقب البعقيلي ص 18.

180 – الجذوة 1 : 131 الوافي بالأدب العربي 2 : 609.

شغفه بفاس، ومثلهما أبو الفتح محمد بن إبراهيم الهنتاتي[180م] (784-872هـ) الذي يجيد نظم الشعر ويغوص على معانيه، ولا يكاد يخفى عليه من دقائقه إلا اليسير" مع أننا لا نعرف من شعره إلا بيتين في الغزل، أما أبو عبد الله الكراسي[181] فقد وصف بأنه أديب شاعر، مع أننا لا نعرف له غير أرجوزته التاريخية الموسومة ب" عروسة المسائل فيما لبني وطاس من الفضائل[182]".

وسواء ذكر إنتاج هؤلاء الأعلام، أو وقع الاكتفاء بالإشارة إلى أوضاعهم العلمية والأدبية، فالذي يمكن استنتاجه هو أن هناك ركاما هائلا من المؤلفات والنصوص النثرية والشعرية، مازال محجوبا عنا، لم نهتد إليه بعد، إما لكونه ضائعا، أو في أحسن الأحوال ما زال منسيا في رفوف الخزانات العامة والخاصة، قد نقطع العمر كله ولا نصل إلى الكشف عنه، ونفض غبار النسيان عن قيمته الفكرية والجمالية.

2 ـ عوامل الضياع

وتقتضي الموضوعية البحث عن عوامل هذا الضياع الذي انتاب التراث الأدبي لهذه الفترة، وهي في نظرنا عوامل كثيرة بعضها عام يشمل الإنتاج الأدبي والعلمي بالمغرب في مختلف العهود، والبعض الآخر مقترن بظروف وأحوال القرن التاسع وما بعده.

ويتمثل العامل المشترك بين العهود المختلفة في قلة اهتمام المغاربة بتدوين تاريخهم بصفة عامة، مما ينتج عنه إهمال لكل الجوانب التاريخية والفكرية

180م– الضوء اللامع 6 : 262، الإعلام للمراكشي 5 : 103.

181 – الدوحة 21.

182 – صدرت عن المطبعة الملكية بالرباط 1963.

والعلمية والأدبية، وضياع تراث مهم. لهذا أخذ الكثيرون – منذ عهود قديمة – على المغاربة هذا الإهمال، وانتقدوا هذا التعامل، فهذا أبو حامد الفاسي في بداية القرن الحادي عشر الهجري يتأسف على ما يتعرض له العلماء والأدباء المغاربة، من إهمال ونسيان "فكم فيهم من فاضل نبيه طوى ذكره عدم التنبيه، فصار اسمه مهجورا كأن لم يكن شيئا مذكورا[183]"، ويبدي أبو علي اليوسي في أواخر القرن الحادي عشر أيضا، غيرة على تراث المغرب، بعد أن حدثه شيخه الرحالة أبو عبد الله ابن ناصر عن حرص المصريين على التدوين لكل ما يسمعونه أو يدرسونه، على عكس المغاربة الذين كان همهم الحفظ والدراية ولا يعيرون الاهتمام للتسجيل والكتابة، عبّر اليوسي عن هذا الأمر بقوله : إن "الاعتناء بالأخبار والوقائع والمساند ضعيف جدا في المغاربة، فغلب عليهم في باب العلم الاعتناء بالدراية دون الرواية، وفيما سوى ذلك لا همة لهم[184]"

ولقد تردد صدى هذا الاستنكار والمؤاخذة في كثير من المؤلفات المتأخرة[185]، في مقدمتها كتاب سلوة الأنفاس.

فإذا انضاف إلى العزوف عن التدوين، ضياع الكثير مما دوّن وسجّل تبرز الخسارة الكبرى التي مني بها – في موضوعنا – تراث القرن التاسع الهجري، إذ أن هناك كتبا كثيرة ونصوصا مختلفة تنتمي لهذه الفترة كان لها حضور في العهود اللاحقة على مستوى السند والإجازة والاستشهاد بشذرات وفقرات منها، إلا أنها تعتبر الآن في عداد النصوص والكتب الضائعة، وهكذا نجد كتبا وقف عليها هذا العالم أو ذاك واستفاد منها، ووصفها، ولكننا لا نجد أثرا لها بعد كدّ وبحث

183 – مرآة المحاسن ص 4.

184 – المحاضرات ص 72-73.

185 – سلوة الأنفاس 1 : 3، مؤرخو الشرفاء 37-47. الأدب المغربي من خلال ظواهره وقضاياه 4-5.

مضنيين. ومن حسن الحظ أن عددا مهما من هذه التآليف والنصوص التي كانت أساس العملية التعليمية والتأليفية اتخذها العلماء مراجع وأساس المقررات المدرسية في العهود اللاحقة، وضمنوها كتبهم ومناقشاتهم مما جعلها حاضرة في الأذهان، وفي بطون الكتب، خاصة وأنهم كانوا يحرصون على ربط سندهم بمؤلفيها في الإجازات والفهارس العلمية، كما أن شرح هذه النصوص والتعليق عليها، ونظمها، كان من عوامل استمرار ذكرها وانتشارها والحفاظ عليها، وهذا هو السر في شيوع بعض هذه التآليف ووصولها إلينا من مثل أصول الطريقة لزروق، وقواعده، والنصيحة الكافية ومنظومته في عيوب النفس ومداواتها، ودلائل الخيرات للجزولي، وقصائد إبراهيم التازي اللنتي... فلو لم تتعهد هذه الكتب وغيرها الأجيال المتأخرة بالشرح أو التلخيص أو النظم لكانت أيضا في عداد ما غاب عنا من هذا التراث الغني، إلا أن ما وقع الاهتمام به في الدراسة والإجازة والتأليف لا يشكل إلا جزءا من هذا التراث الضخم، أما معظمه فلا نعرف إلا عناوينه من خلال الإشارات الواردة في هذا المؤلف أو ذاك،فزروق مثلا تآليفه تناهز المائة عنوان، عدا الرسائل والمكاتبات والفوائد، أكثر من نصفها لا يعرف مكانه في الخزانات العالمية المختلفة، وكذلك الأمر بالنسبة لمؤلفات ابن ميمون الغماري، وإبراهيم التازي، وابن سليمان الجزولي، وسعيد بن سليمان الكرامي، ويحيى بن سعيد الكرامي... وغيرهم من أعلام القرن التاسع الهجري.

وهناك عامل آخر ساهم في تغييب هذا التراث عنا، هو أن أهم العلماء المؤلفين في هذا العهد الذي نتحدث عنه، لم يعرفوا الاستقرار، بل جابوا الحواضر والمناطق العربية المختلفة مما جعل تآليفهم وآثارهم العديدة موزعة بين هذه الأماكن عند الأشخاص والمؤسسات، وأبرز مثال على ذلك إنتاج زروق، فبالرغم من العدد الهائل من الكتب والرسائل والقصائد الذي تنسبه له كتب التراجم، لم نهتد إلا إلى عدد محدود منه، لأنه عاش متنقلا بين المدن المشرقية والمغربية،

وألّف كتبه في حله وترحاله، فارتبطت تآليفه بمدن فاس، وبجاية، وطرابلس، وتونس، والقاهرة، ومكة، والمدينة..

ولا شك في أنه كان لا يحمل كتبه معه في أسفاره لكثرتها، بدليل أنه لما توفي بمسراته في ليبيا، لم تتضمن تركته من كتبه[186] غير قواعد التصوف، وشيء من علم الطب، وسفر في تفسير القرآن، ووظيفته، وكناشه.

ومن هنا بقيت كتبه موزعة بين أهم الخزانات العالمية – عامة وخاصة – في إسبانيا، وفرنسا، وألمانيا، وبريطانيا، وأندونسيا، وتركيا، بالإضافة إلى الخزانات العامة والخاصة في البلدان العربية[187]. وما قلناه عن زروق ينسحب على تآليف ابن ميمون، وإبراهيم اللنتي وغيرهما.

أما الشعر فوضعه أسوأ حالا من النثر في تراث هذه الفترة، فالدارس نادرا ما يقف على نصوص شعرية مجموعة في دواوين منسوبة لأصحابها، إذ لم نتوفر إلا على مجموعات شعرية لا تتجاوز أصابع اليد الواحدة، ولا تضم إنتاج أصحابها كله، ونعني بها المجموعات الشعرية لكل من ابن يجّبش التازي، وابراهيم اللنتي، وابن داود السلوي، وعبد الله الغزواني، وما عدا هذه المجموعات يمكن أن يلتمس باقي الأشعار في المخطوطات المختلفة، أو في هذا الكتاب أو ذاك من الكتب غير الموضوعية ككتب الطبقات، والمناقب، والرحلات، والفهارس، والبرامج، والكنانيش، والنوازل....

فتناثر هذه الأشعار بهذا الشكل يعتبر ضياعا كذلك، لأنه في غالب الأحوال لا نظفر بالنص كله، وإنما يكتفى بالإشارة إلى مطالع القصائد أو شذرات منها، سيقت للتمثيل، أو للاستشهاد.

---

186 – ماء الموائد 1 : 99.

187 – أحمد زروق والزروقية 95-127.

ومن هنا فإن لضياع النصوص الشعرية – إضافة إلى ما سبق – عوامل أخرى يمكن إجمالها فيما يلي :

يكمن العامل الأول في ضياع المظان المختلفة التي يفترض أن تكون قد تضمنت كثيرا من النصوص والإشارات التي قد تفيد في رسم صورة قريبة من حقيقة ما كان يعرفه هذا العهد من ازدهار فكري وأدبي، ومن أهم هذه المظان التي لن تصلنا نذكر :

1 – كتاب "الكواكب الوقادة فيمن كان بسبتة من العلماء والصالحين والقادة"[188] لأبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد الأنصاري مؤلف بلغة الأمنية، ولقد كان هذا الكتاب من مصادر البستان لابن مريم في أوائل القرن الحادي عشر الهجري[188م].

2 – مناقب أبي محمد عبد الله بن محمد بن موسى العبدوسي (ت 849) لبعض أصحاب زروق[189].

3 – فهرسة عبد الرحمن الجادري (ت 818هـ) وهي "فهرسة جيدة عدّ فيها شيوخه[190]".

4 – برنامج مرويات أبي عبد الله الأنصاري[191] (كان حيا 824هـ).

5 – فهرس أبي سعيد بن أبي سعيد السلوي[192] (كان حيا سنة 846هـ).

---

188 – بلغة الأمنية 37، فهارس علماء المغرب 622.

188م – البستان ص 314.

189 – كناش زروق ك 1385 ص 61-62 النيل 157.

190 – الجذوة 2 : 404.

191 – بلغة الأمنية 51.

192 – فهرسة ابن هلال ك 271 ص 455، فهرس ابن غازي 121 الإتحاف الوجيز 95.

6 – فهرسة أبي عبد الله بن أبي سعيد السلوي[193] (كان حيا سنة 859هـ)

7 – فهرسة أبي إسحاق إبراهيم اللنتي التازي (ت 866هـ) وكانت متداولة في آخر القرن التاسع[194].

8 – فهرسة أبي الفرج محمد الطنجي[195] (ت893)

9 – فهرسة أبي محمد عبد الله بن عبد الواحد الورياجلي (ت 894)، جمع فيها إجازات شيوخه[196].

10 – فهرسة عبد الجبار بن أحمد البرزوزي الفجيجي[196م] (ت 900 هـ/196م). هناك نقول عنها فيما أخذه عبد الجبار عن الشيخ إبراهيم التازي.

11 – فهرسة محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني[197] (ت 909هـ) وأهميتها تأتي من أن صاحبها تنقل في المدن المغربية، وتناظر مع علمائها، وأخذ عنهم مروياتهم، وراسلهم، واستفتى فقهاء المغرب، لذلك نفترض أن بها معلومات ونصوصا تفيد في التعرف على فكر وأدب هذه الفترة.

12 – فهرسة مرويات أحمد بن يحي الونشريسي[198] (ت 914هـ) وهي مصدر مهم أيضا، لكون الونشريسي أقام بمدينة فاس أكثر من أربعين سنة إلى أن توفي بها، حيث ألّف فيها أهم كتبه واحتك بعلمائها كما يبدو من كتابه المعيار.

---

193 – نفس المرجعين الأولين.

194 – ثبت البلوي 428.

195 – فهرسة ابن هلال ص 455، فهرس المنجور 59 فهارس علماء المغرب 624.

196 – فهرس ابن غازي 113-115 فهارس علماء المغرب 624.

196م – دعوة الحق عدد 1985/248 ص 98، عدد 1986/254 ص 119.

197 – البستان 256.

198 – فهرس المنجور 50.

13 – فهرسة أبي عبد الله محمد بنشقرون ابن أبي جمعة المغراوي[199] (–929هـ) وهراني الأصل لكنه استوطن فاسا وأخذ عن علمائها وانتصب للتدريس بها، ولذلك يفترض أن فهرسته مصدر هام للحياة الفكرية والأدبية في النصف الثاني من القرن التاسع.

14 – ثبت علي بن موسى بن هارون المطغري[200] (860–951هـ) من مواليد فاس، فقيه أديب، عرف بتدريسه لمقامات الحريري ومساجلته لأبي الطيب التونسي. فعثورنا على هذا الثبت يمدنا بمعلومات كثيرة عن فكر وأدب النصف الثاني من القرن التاسع.

15 – فهرسة سقين أبي زيد عبد الرحمن بن علي..القصري السفياني العاصمي[201] (860 – 956هـ)، وهي ذات أهمية كبيرة في الكشف عن جوانب من فكر وأدب النصف الثاني من القرن التاسع بالمغرب، والتواصل المشرقي المغربي، لأن لصاحب الفهرسة رحلة حجازية، أخذ فيها عن المشايخ بالمشرق، وربط بهم السند العلمي المغربي.

فهذه المصادر المشار إليها، وكثير غيرها، لو أتيح لنا الوقوف عليها لاختلفت صورة الأدب المغربي في القرن التاسع الهجري بشكل عام، ولتعرفنا على فنونه وأنماطه المختلفة، بالإضافة إلى مؤلفات لعلماء الأقطار الأخرى من الغرب الإسلامي الذين ارتبطوا بعلماء المغرب عن طريق التلمذة، والإسناد، والرواية، والإجازة، نذكر من هذه المصادر على سبيل التمثيل لا الحصر برنامج أبي عبد الله محمد بن

199 – النيل 332، الجذوة 321، 246، السلوة 3 : 280 فهارس علماء المغرب 628.

200 – فهرس المنجور 40-50، الدرة 3: 254 النيل 212 فهارس علماء المغرب 629.

201 – فهرس المنجور 59 الفكر السامي 4 : 268 فهارس علماء المغرب 629، تبينت أنها مخطوطة في نحو أربعة كراريس في خزانة خاصة بفاس، انظر المصادر العربية لتاريخ المغرب 1: 123.

العباس العبادي التلمساني[202] (ت 871هـ)، وفهرسة أبي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي[203] (ت 895هـ)، وبرنامج أبي عبد الله محمد...التنسي التلمساني[204] (ت 899هـ) وغيرها من البرامج والفهارس والأثبات والمناقب...

أما العامل الثاني الذي له أثره في ضياع الشعر وغيابه عنا، فيتمثل في تعامل كتب المناقب، والفهارس وغيرها مع الإبداع الشعري، لأن القصد من التأليف لم يكن الهدف منه هو تدوين الشعر ونسبة نصوصه إلى أصحابها، وإنما الغاية التي تحرك المؤلف وتوجهه هي سوق الأخبار والحكايات والمناقب وإثبات الأسانيد، فيكفي أن نلقي نظرة على مختلف عناوين هذه المؤلفات لنتبين أن الالتفات إلى الشعر فيها قد يأتي عرضا، وهكذا نلتقي بعناوين من مثل "النجم الثاقب فيما لأولياء الله من المناقب" لابن صعد الأنصاري[205]، و"روضة النسرين في مناقب الأربعة الصالحين" لابن صعد أيضا، و"المواهب القدوسية في المناقب السنوسية" لمحمد بن عمر الملالي[206]، و"التعلل برسوم الإسناد بعد انتقال أهل المنزل والناد" لابن غازي المكناسي...

فالذي ينشده المؤلفون في هذه الكتب وغيرها هي أمور مختلفة لا يعد الشعر ضمنها حتما، فمناهجها تقوم على حشد الحكايات المنقبية، والروايات

202 – فهرس ابن غازي 114، الضوء اللامع 5: 278 النيل 318 أعلام الجزائر 189.

203 – البستان 237، النيل 325، أعلام الجزائر 189.

204 – الضوء اللامع 8 : 180، البستان 248، أعلام الجزائر 159.

205 – هو محمد بن أحمد...ابن صعد التلمساني فقيه صوفي توفي بمصر سنة 901هـ اشتهر بكتابيه المذكورين في المناقب. مراجع ترجمته في الأعلام للزركلي 5 : 335، معجم أعلام الجزائر ص 144.

206 – هو محمد بن إبراهيم بن عمر الملالي قال عنه الزركلي : فاضل نسبته إلى بني ملال بالمغرب، وينسبه البعض إلى تلمسان كان حيا سنة 897هـ، المصادر العربية لتاريخ المغرب 1: 127، الأعلام للزركلي 5: 301.

والأسانيد، أما النصوص الإبداعية من شعر ونثر، فتكتفي الكتب أحيانا بالإشارة إليها، لأن مجال التأليف يضيق عن استيعابها، ولأن إيرادها ليس على شرط التأليف، فهذا ابن عسكر حين يواجه غزارة إنتاج ابن هلال السجلماسي، فإنه يقصي هذا الإنتاج كله بقوله : "ولولا الإطالة لقيدت من نظمه الرائق ونثره الفائق جملة وافرة"[207].

فلم يفسح المؤلفون المجال للنصوص الإبداعية إلا إذا كانت لها منزلة خاصة عند شيوخ التصوف، يتمثلون بها في كثير من المواقف، وتصدر على ألسنتهم للتعبير عن أحوالهم، يقول الملالي بعد إيراده قصائد ابن يجبش "وقصائده – ض – كثيرة في مثل هذا المعنى ولها موقع عظيم في القلوب، تدل على مقامه وسموه، ولم أذكر منها هنا سوى ما رأيت بيد الشيخ[208]".

فلم يورد إذن من شعر ابن يجبش إلا ما استحسنه الشيخ السنوسي واهتم به، كذلك اكتفى من دالية إبراهيم اللنتي التازي بخمسة أبيات فقط ضمن هذا التأليف المنقبي لكثرة تردادها على لسان الشيخ يقول "واقتصرت على الأبيات التي كان شيخنا سيدي محمد السنوسي يرددها كثيرا، ويعتني بها غاية الاعتناء[209]".

وقد يكون الباعث على إيراد النماذج الإبداعية التبرك بها لصدورها عن شيوخ متصوفة، فالملالي حين أورد بعض قصائد إبراهيم اللنتي عقب عليها بقوله : "وله أيضا – ض – قصائد أخرى غير هذه المذكورة، وقد اقتصرنا على بعضها

---

207 – دوحة الناشر ص 90.

208 – المواهب القدوسية خح 1798 ورقة 94 أ.

209 – نفسه ورقة 18 أ.

لأجل التبرك بكلام هذا السيد[210]"، وقصائد ابن يجبش لم يثبت بعضها في كتابه المنقبي إلا على سبيل التبرك كذلك[211].

وهناك عامل آخر قد لا يكون خاصا بالمغرب وشعره في هذه الفترة، وإنما يتجاوزهما ليشمل التراث الشعري العربي عامة، ونعني به الموقف التقليدي من الشعر واعتباره في المرتبة الثانية بعد النثر، لأن النثر أرفع منه درجة، وأعلى رتبة، وأشرف مقاما[212]".

كما اعتبر الشعر دون منزلة العلوم المختلفة، ولذلك فتعلمه لا يمكن إلا بعد الإلمام بمختلف العلوم النافعة، من هنا كره مالك في المدونة الإجازة على تعليم الشعر[213].

ولا ريب فإن هذا الاعتقاد قد ساد في مختلف العصور، وكان له أثره – دون شك – في وضعية الشعر بصفة عامة، والذي نحن بصدده على الخصوص، فهذا أحمد زروق كانت جدته – في صغره – تحذره من الشعر قائلة له "من يترك العلم ويشتغل بالشعر، كمن يبدل القمح بالشعير[214] ".

ومثل هذه النظرة قد تكون سببا في العزوف عن الشعر وروايته، والاحتفاظ به، والاشتغال بتدارسه عند الكثيرين، والأمثلة عديدة لدى العلماء والمتصوفة في العهود المختلفة، الذين تحفظوا في تعاطي الشعر وانتحاله، وتخلوا عن إنشاده ونظمه[215].

---

210 – نفسه ورقة 19 أ.

211 – نفسه ورقة 92 ب.

212 – صبح الأعشى 1 : 58 وأيضا الإمتاع والمؤانسة 2 : 132.

213 – المعيار 11 : 33.

214 – كناش زروق خع ك 1385 ص 59 شرح الرسالة لزروق 2 : 420

215 – ابتهاج القلوب خع ك 326 ص 183.

كما استقر في أذهان الكثيرين من أهل الورع والصلاح أن الشعر يشغل عن القرآن[216] لذلك كانت وصية عقبة بن نافع لأولاده تتضمن في جملة ما تتضمنه، الحث على حفظ القرآن وترك الشعر[217].

ولربما كان القصد هنا هو الشعر في أغراض وموضوعات تتنافى مع الأخلاق الإسلامية، ومع عزة النفس والإباء، فمثل هذا الشعر يزري بصاحبه ويهوي به إلى حضيض الوضاعة والدناءة، ومن هنا يعد تعاطيه "هجنة في الرئاسة، ومذمة لأهل المناصب الكبيرة[218]".

ولعل كل هذه المواقف المتحفظة في الاشتغال بالشعر نظما ورواية وإنشادا، تنطلق مما ورد في القرآن والسنة مما يفهم منه أنه ذم للشعر وتنفير منه كقوله تعالى : "والشعراء يتبعهم الغاوون"[219] وقوله عليه السلام "لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا حتى يريه خير له من أن يمتلئ شعرا"[220].

ونعتقد أن الذم هنا ليس على الإطلاق، لأن الشعر كان له دوره الهام في نصرة الإسلام والذود عنه، وهجو أعدائه، ونشر القيم والمثل الإسلامية في بداية الدعوة، فمثل هذا الشعر باركه الرسول وأباحه، بل دعا إليه، فالمقياس إذن هو الموضوع، فأبو علي اليوسي[221] يرى أن المقصود في الآية والحديث هو ما صرف عن القرآن والذكر والعبادة وما هجي به الرسول وما كان في أغراض مذمومة، أما

216 – نفسه ص 184.

217 – هداية من تولى ص 90.

218 – مقدمة ابن خلدون ص 1122.

219 – سورة الشعراء الآية 224.

220 – سنن أبي داود 4 : 304، تفسير ابن كثير 5 : 217.

221 – الحسن بن مسعود... أديب متصوف، فقيه مؤلفاته تناهز أربعة وعشرين مؤلفا في مختلف العلوم توفي سنة 1102هـ. ترجمته ومراجعها في معجم المؤلفين 3: 294.

ما عدا ذلك فهو مباح، بل مدعو إليه ومرغب فيه، لأن « الشعر كلام كالنثر، فكل ما يستقبح في النثر يستقبح في الشعر[222]".

فالفاصل بين الشعر المباح، والمحظور هو المضمون، لأن أي شعر بمثابة كلام "حسنه حسن، وقبيحه قبيح[223]" كما أكد ذلك الشيخ زروق، وبذلك قسم الدارسون الشعر إلى أربعة اتجاهات، واحد منها مباح ومرغب فيه، والباقي منهي عنه، يقول الإمام الشافعي "الشعر أربعة أصناف أحدها حسن، وهو الجد والحكمة، والثاني ممنوع مطلقا، وهو الهجو، والثالث المدح والرثاء، فإن كان حقا فهو مكروه، وإن كان باطلا فهو ممنوع، والرابع التغزل، فإن كان فيمن لا يحل له فهو حرام وإلا فلا[224]".

وهذه القسمة الرباعية أيضا نجدها عند ابن رشيق في العمدة[225] حيث يرى أن خير الشعر ما كان أدخل في باب الزهد والمواعظ الحسنة. وفي هذا الإطار كان الخليفة عمر بن الخطاب يأمر برواية قصيدة لبيد التي جاء فيها[226]:

إن تقوى ربنا خير نفل ** وبإذن الله ريثي والعجل

---

222 – زهر الأكم 1 : 48، وانظر نثير الجمان ص 49، الإحياء 3: 1575.

223 – شرح الرسالة القيروانية 2 : 420 لأحمد زروق.

224 – القوانين الفقهية ص 283 ، ومحمد بن إدريس الشافعي، أحد الأئمة أصحاب المذاهب الفقهية، له مؤلفات كثيرة، أشهرها كتاب الأم في الفقه، وله أشعار كذلك توفي سنة 204هـ. ترجمته ومراجعها في الأعلام للزركلي 6 : 26.

225 – العمدة 1 : 118 والحسن بن رشيق القيرواني شاعر، ناقد، لغوي، نحوي، عروضي..له تآليف في النقد واللغة والتاريخ توفي سنة 463هـ.

ترجمته ومراجعها في معجم المؤلفين 3 : 225.

226 – حلية الأولياء 3: 369 والشاعر هو لبيد بن ربيعة بن مالك من أصحاب المعلقات الجاهلية، أدرك الإسلام، ولم يقل إلا بيتا واحدا في ظل الإسلام توفي سنة 41هـ. ترجمته ومراجعها في الأعلام للزركلي 5 : 240.

أحـمـد الله فـلا نــدّ لـــه ** بـيديه الـخير ما شـاء فعـل

من هداه سبل الخير اهتدى ** ناعـم البـال ومن شاء أضـل.

ويفصل أبو القاسم الفجيجي في مجالات الحسن والقبح في الشعر قائلا : "فما كان منه في باب الهجر والفحش والخنا فقبيح، وما كان في باب مدح الرسول والتوسل إلى الله تعالى، والمواعظ، وأحوال الأولياء فحسن"[227].

فالأغراض والموضوعات التي لا تنشر الفضيلة، ولا تمجد المثل والقيم الأخلاقية والدينية، تعامل معها المؤلفون بحذر كبير، فابن رشيد السبتي حين يضطر إلى الاستشهاد ببعض شعر الغزل، يستعمل عبارات تشي بموقفه منه كقوله "وله – عفا الله عنه – يتغزل"[228]، وللفقهاء شروط في إنشاد مثل هذا الشعر وروايته[229].

3 ـ انطباع الأدب بالتصوف

لكل ما سبق، فإن الإبداع الشعري والنثري بالمغرب في القرن التاسع الهجري لم يخرج عن إطار التوجه الأخلاقي الجاد، بانصرافه عن تلك الأغراض التي وصفت بأنها شرّ كله[230]، وتسخيره الطاقات الإبداعية لإبراز القيم الروحية الصوفية، وتهذيب النفس بإزالة رعونتها والتخفيف من غلوائها، وتعهدها

---

227 – الفريد في تقييد الشريد ص 117.

والفجيجي هو أبو القاسم بن محمد بن عبد الجبار (ت 986هـ) هو شارح قصيدة عمه إبراهيم الفجيجي المعروفة بروضة السلوان. دعوة الحق س 11 ع1967/2 ص 115.

228 – رحلة ابن رشيد 2 : 382 وابن رشيد هو الرحالة أبو عبد الله ابن عمر، مؤلفاته تنيف على العشرين، منها رحلته المشهورة في سبعة أسفار، توفي سنة 721هـ. ترجمته ومراجعها في أدب الرحلة بالمغرب 1: 141-172.

229 – المعيار 11 : 46، 48، 49.

230 – العمدة 1: 118.

بالنصح والتوجيه، والسمو بها في آفاق الصفاء الروحي، بل إن أدب هذه الفترة – بالإضافة إلى طابعه الصوفي – ارتاد مجالا آخر شديد الصلة بالتصوف أيضا، وهو جهاد الصليبيين، ومقارعتهم، والذب عن حمى الإسلام والمسلمين، "فكان من هذا الأدب ما صدر عن مرابطين مجاهدين، وعن علماء واعظين، وعن صوفية متبتلين..."[231] كما جاء في تحديد الأستاذ ابن تاويت لتوجهات أدب النصف الثاني من القرن التاسع.

الحقيقة أن انطباع العصر بالطابع الصوفي كان له أثره في تحديد ملامح هذا الأدب وتوجيهه نحو الموضوعات الروحية الجادة، المتقيدة بالمبادئ والأسس المتواضع عليها في الطرق والطوائف الصوفية، ولم يكن هذا الانضباط مقصورا على الجانب الإبداعي وحده، بل إن المؤلفين والرواة والمجيزين أيضا كان عملهم في التصنيف والجمع والرواية والإجازة تحكمه هذه القواعد الأخلاقية، فلا يلتفتون إلى تلك النماذج والنصوص التي لم تنسجم مع هذا الإيقاع، ولم تواكب التيار الصوفي الجارف، يرى بروفنسال أن "الزوايا الطرقية والصوفية، لم تكن لترضى على الأدباء المهتمين بالمواضيع الدنيوية، كالمدح والفخر، اللهم إذا كان ذلك لإعلاء شأن الإسلام، أو للتنويه بالصالحين والأولياء"[232].

وهكذا فحين ننظر إلى أدب القرن التاسع بصفة عامة، والشعر على الخصوص، لا نجد أمامنا إلا النماذج التي تسير في هذا الاتجاه ولا تتعداه، فهل انخراط الإبداع في هذا التوجه الصوفي الروحي مرده إلى مبدعيه الذين انصرفوا عن الأغراض والموضوعات المعروفة في الأدب العربي، نتيجة انضباطهم ضمن قيود

231 – الوافي 2 : 601.

232 – مؤرخو الشرفاء ص 32.

دينية وأخلاقية أملاها المناخ الروحي الذي عبئت له كل الطاقات ؟ أم إن هذه القيود نفسها كبلت مؤلفي المناقب والتراجم والفهارس والبرامج والأثبات وغيرها، فلم يفسحوا المجال فيها إلا إلى النماذج التي تصب في هذه المجالات الروحية ؟ فالملالي لم يورد بعض قصائد إبراهيم اللنتي في كتابه المنقبي إلا لتوجهها الروحي، "ففي هذه القصائد مواعظ وحكم، وتزهيد في هذه الدنيا الفانية، وترغيب في تلك الدار الباقية"[233].

وعلى أية حال، فلا نعرف من إنتاج هذه الفترة إلا نماذج قليلة في المدح، والتهنئة، والوصف، والهجاء، والغزل، من ذلك ما أنشده علي القبائلي في تهنئة أبي سعيد بإبلاله من مرضه[234]، وما ينسب لابن جابر الغساني في الغزل[235]، وقصيدة إبراهيم الفجيجي في الصيد، المعروفة بروضة السلوان[236]، وبيتان لابن غازي في هجاء أرباب المناصب بمكناس[237].

وما عدا هذه النماذج لا نجد إلا ذلك الشعر الذي بات يهفو إلى نفس الغايات التي يتوخاها الدين، وهي السمو بالنفس الإنسانية وتهذيبها، والسير بها إلى حيث الخير والجمال، ولهذا كان البعض محقا حين وصف الأشعار في الربانيات والنبويات بالأشعار الدينية[238].

---

233 – المواهب القدوسية خح 1798 ورقة 19 أ.

234 – الجذوة 2 : 474 والملك المريني أبو سعيد حكم المغرب بين سنتي 800-823هـ أخباره في الاستقصا 4 : 86-93

235 – النبوغ 3 : 77

236 – الفريد في تقييد الشريد حيث القصيدة والشرح.

237 – ذكريات المشاهير 12 : 30.

238 – التصوف في الشعر العربي ص 169 كلية آداب تطوان 3 : 271 مقال محمد مجيد السعيد.

فالشعر الحق إذن هو الذي يسمو بالنفس، وينهض بتهذيبها، وتحبيب الفضائل إليها، والارتقاء بها إلى عالم أمثل "فالفاضل من آثر نعيم نفسه الباقي على نعيم بدنه الفاني"[239].

وهناك أمر لابد من التنبيه إليه، وهو أنه من المبالغة اعتبار كل المتصوفة ساهموا في الإبداع، وأنتجوا أدبا يعبر عن تجربتهم، ويوضح جوانب من هذه التجربة، لأن هناك من المتصوفة من لم يتجاوز في تصوفه الجانب العملي من مجاهدة، ومواصلة للعبادة، والتزام بأصول الطريقة، وترق في الطريق الصوفي من البدايات إلى النهايات، فكثير من أقطاب الصوفية إذن – في العهود الأولى أو في القرن الذي نحن بصدده – لا تعرف لهم كتابات شعرية ونثرية معا، لأنه كما يقول أحمد أمين "توجد عقدة لا تحل، فمن بلغ مبلغا كبيرا في التصوف، صعب عليه أن يتقيد بكتابة أو كتاب، ومن تعلم واحترف الكتب لم تقو مشاعره"[240].

ولذلك فأكثر من عرف لهم إنتاج صوفي لم يكونوا في مستوى العارفين دائما، كما أن هناك من عرفوا بالمشيخة الصوفية، لا نجد لهم إنتاجا صوفيا بصفة عامة، وشعريا على الخصوص، ولقد قارب أحمد زروق هذه الظاهرة في قواعده، محاولا النفاذ إلى أسبابها قائلا : "التغزل والندب والإشارة والتعريج، دليل البعد عن وجود المشاهدة. إذ الجلال مانع من قيام النفس، والشعر من محامدها. ومن ظهر نور الحق على قلبه، لم يبق فيه نصيب لغيره، فيكون ما جاء عنهم أشهى إليه من الماء البارد. ولهذا قلّ شعر المحققين من الأكابر كالجنيد والشيخ أبي محمد عبد القادر والشاذلي ونحوهم..."[241].

---

239 – منهاج البلغاء ص 162.

240 – ظهر الإسلام 2 : 77.

241 – قواعد التصوف ص 105.

وهذه المفارقة تنطبق تماما على الإنتاج الصوفي الذي نحن بصدده، لذلك فالاهتمام في هذا البحث ينصب على الشعر وليس على الشعراء، فقد نلتقي بشعر تنطبق عليه خصائص الشعر الصوفي، في مضمونه، ومعجمه، وإن كان قائله لم يعرف بمنحاه الصوفي، بالرغم من أننا سنلتقي بشعراء لهم حضورهم المتميز، وعطاؤهم المتنوع، لا يقلون عن أهم شعراء التصوف بالمشرق والأندلس، ومن هؤلاء إبراهيم اللنتي التازي، وابن يجبش التازي، وابن داود السلوي، وابن سعيد المكناسي، وأبو العباس الحباك، والغزواني.... مع تفاوت في الإنتاج كما وكيفا، وفي أداة التعبير كذلك، فهناك من متصوفة العصر من قامت شهرته على النثر كزروق، بينما آخرون عرفوا بإنتاجهم الشعري أكثر من غيره كإبراهيم اللنتي مثلا.

4 ـ التمثل بالشعر

وهذا أمر يستحق الانتباه إليه، وهو أن التآليف الصوفية المختلفة يدرج أصحابها أبياتا ومقطوعات ضمن تآليفهم، دون نسبتها لشاعر معين، فيسوقونها أحيانا دون إشعار، إذ تبدو وكأنها جزء من التأليف داخلة في سياقه، وفي بعض الأحيان يصدرونها بعبارات من قبيل (وقيل، وقالوا، قال البعض، أحسن من قال، وفي هذا المعنى قيل...).

وهي عبارات لا تعني أن الشعر لشاعر معين، لأن الأهم هو أن سياق التأليف يقتضي سوق أشعار يستعين بها المؤلفون على التعبير عما في خواطرهم من عواطف أو أفكار، قد يعجزون عن إظهارها بكتاباتهم النثرية، فالشعر في هذه الحالة – كما يقول ابن الخطيب – "هو المزمار الذي ينفخ الشوق في يراعته، والعزيمة التي تنطق مجنون الوجد من ساعته، وسلعة ألسن العشاق، وترجمان

ضمير الأشواق، ومجلي صور المعاني الرقاق، ومكامن قنائص الأذواق، به عبّر الواجدون عن وجدهم، وأشار المحبون إلى قصدهم"[242].

فكان لهذه الأشعار المتمثل بها دور في الإبلاغ لما يريد المؤلفون المتصوفة التعبير عنه، فهل هي أشعار لم يزد دور هؤلاء المؤلفين على التمثل بها، واستحضارها ضمن سياق معين، أم إن هذه الأشعار هي للمؤلفين أنفسهم خاصة بالنسبة لتلك الأبيات والمقطوعات الموصولة بالكتابة النثرية، وكأنهم بذلك يزاوجون في التعبير بين الشعر والنثر، وحتى لو فرضنا أنها أشعار لغيرهم، لكن اختيارها يكشف عن مستوى الذوق الفني والصوفي، وهذا ما أبان عنه الشاطبي حين تحدث عن الغاية من استحضار أهل التصوف للشعر "فينتزعون معاني الأشعار، ويضعونها للتخلق بمقتضاها، وهو في الحقيقة من الملح، لما في الأشعار الرقيقة من إمالة الطباع، وتحريك النفس إلى الغرض المطلوب"[243]. فالهدف إذن من سوق الشعر والتمثل به، أو نظمه، إنما لإثارة العواطف، وإمالة الطباع خدمة لغايات التأليف.

---

242 – روضة التعريف ص 102 وابن الخطيب هو لسان الدين محمد بن عبد الله السلماني (713–776 هـ). ترجمته ومراجعها في أدب الرحلة 2 : 443.

243 – الموافقات 1 : 57. والشاطبي هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي (ت 790هـ) عالم، فقيه، أصولي، حارب البدع. ترجمته ومراجعها في معجم المؤلفين 1 : 118.

المبحث الثاني

مظان الشعر ومصادره

سبق استعراض ما وصف به أعلام الفترة في كتب التراجم والمناقب والفهارس، بما يبرز المكانة العلمية والحضور الأدبي لهؤلاء الأعلام آنذاك، وما كانوا يملكونه من طاقات إبداعية في الشعر والنثر والتأليف، وتم الوقوف على ما أنتجوه في هذا الميدان من فنون وألوان إبداعية مختلفة.

وذكرنا في حينه أن كل هذا الإنتاج يعتبر الآن في حكم المفقود الضائع، لأنه إما أن يكون قد ضاع فعلا أو أنه - في أحسن الأحوال - مازال يقبع في رفوف المكتبات لم يهتد إليه بعد.

وهذا الإنتاج لم نتعرف عليه، إلا لأنه - لحسن الحظ - كان متداولا في حلقات الدروس وفي الإجازات، وفي الاستشهادات، منذ القرن العاشر الهجري، أما النصوص التي لم تتداول في العهود اللاحقة بالدراسة والنقل والشرح والتعليق والتحشية والتخميس، والتشطير، وما إلى ذلك، فإن مآلها كان النسيان حتما.

ولعل الإنتاج النثري الصوفي كان أكثر حظا من الإنتاج الشعري ؛ إذ يعرف لهذه الفترة عدد هائل من رسائل وكتب في التوجيه، والتربية، والتعبير عن التجربة، والنصح، والتقعيد، ونقد البدع، إلى جانب الشروح والأوراد... لذلك رأينا أن الإلمام بكل هذا لا يتيسر في هذا الحيز المحدود، فاكتفينا بالإحالة على مخطوطاتها في الخزائن المغربية والعالمية مما اعتبرناه إضافة في هذا الباب، وخدمة للباحثين، وهكذا تم التركيز هنا على الجانب الشعري بذكر مظانه وأماكن مخطوطاته في الخزائن العامة والخاصة التي تم الاهتداء إليها.

إن ما وصلنا من شعر هذه الفترة لم نقف عليه في دواوين وكتب تحفظه من الإهمال والاندثار، وإنما تعرفنا على أغلبه في الكتب غير الموضوعية كالتراجم، والمناقب، والفهارس، والأثبات، والبرامج، والنوازل، وغيرها، ذلك أن كثيرا من المجموعات والمختارات الشعرية التي أشرنا إليها من قبل لم تصلنا، باستثناء مجموعات محدودة لا تتضمن إلا بعض إنتاج أصحابها الشعراء، ونعني بها مجموعات كل من ابن داود السلوي، وإبراهيم اللنتي، وابن يجّبش التازي، وعبد الله الغزواني.

1- فالمجموعة الأولى هي المعروفة ب"نوادر النظام في شرف سيد الأنام"[244] لأبي عبد الله محمد بن القاسم بن داود السلوي (كان حيا 814هـ) وهي مجموعة نادرة في مدح الرسول عليه السلام تشتمل على مائة قصيدة وقصيدة تصل في مجموعها إلى حوالي 3000 بيت.

2 – أما المجموعة الثانية فهي لإبراهيم اللنتي وتتكون من خمس عشرة قصيدة، احتفظ لنا بها البلوي في ثبته[245]، وبالبرغم من شهرة شعر إبراهيم اللنتي التازي، والاستشهاد به في الكتب المختلفة، إلا أن هذه المنتخبات والنماذج لاتخرج عن قصائد هذه المجموعة باستثناء قصيدتين : أولاهما واردة في ترجمته بالبستان[246]، والثانية في مجموع بالخزانة الناصرية[247] رقم 1583.

3 – أما المجموعة الثالثة فهي لابن يجبش التازي، وهي تضم في الحقيقة ثلاث مجموعات :

---

244 – مخطوط الخزانة العامة بالرباط ك 360.

245 – صدر عن دار الغرب الإسلامي 1983 بتحقيق د. عبد الله العمراني.

246 – البستان ص 62.

247 – دليل مخطوطات الخزانة الناصرية ص 95.

الأولى ضمن مجموع مخطوط بالخزانة الحسنية رقم 12096 وهي أهمها لأنها تشتمل على عشرين نصا بين قصيدة ومقطوعة مع العلم أنها مبتورة الأول والأخير. وألحق بآخر هذه المجموعة بخط مغاير نص زجلي لا ندري هل هو للشاعر أو لغيره.

الثانية ضمن مجموع مخطوط بالخزانة العامة رقم ك 2876 وتشتمل على تسعة نصوص.

الثالثة ضمن مجموع مخطوط بالخزانة الحسنية رقم 12331 وتضم ثلاث قصائد، مجموع أبياتها 209 بيت.

4 – أما المجموعة الرابعة فهي أشعار عبد الله الغزواني ضمن كتابه المعروف بالنقطة[248].

وما عدا هذه المجموعات، فأدب هذه الفترة يمكن التماسه في المؤلفات المختلفة المعاصرة لهذا الأدب أو المتأخرة عنه، وهذا يقتضي البحث في كل مكتبات العالم عامة وخاصة، لذلك فلا نزعم تمكننا من هذا العمل بما يستلزمه من الإحاطة والاستيعاب فذاك مما تنوء به المؤسسات والجماعات فكيف بالأفراد ؟ !

لكن ما وقفنا عليه من أدب هذه الفترة يجعلنا نتأكد مما قلناه من قبل إن القرن التاسع الهجري لم يكن الأدب غائبا عنه، فالنصوص الباقية مؤشر على أن تلك الفترة عرفت ازدهار الأدب من حيث الكم والكيف معا.

ولا نستطيع الآن سرد النصوص النثرية من رسائل وتآليف في العلوم والفنون المختلفة، بل سنكتفي هنا بالإحالة على مظان الشعر ومصادره المختلفة، ليتأتى

---

248 – منه نسخ كثيرة خع د 2002، د1660، ك2617، خح 732.

للدارس - فيما بعد - التحليل والتصنيف والمقارنة وقبل ذلك نشير إلى أن ديوان الشعر في القرن التاسع الهجري، بالرغم من ضياع كثير من نصوصه، يعتبر مهما وغنيا من جميع الوجوه.

فمجموع ما استطعنا الوقوف عليه :

- حوالي 7500 بيت من الشعر في مختلف الأغراض والموضوعات الصوفية يتوزعها أكثر من مائتين وعشرين نصا.

- ثلاثة موشحات.

- اثنا عشر نصا في التخميس والتشطير والزيادة والتصدير.

- 12000 بيت من النظم الصوفي، في قواعده وأعلامه...

وتتبين أهمية هذه الأرقام حين تقارن بمثل هذه المدة الزمنية في عهد من العهود التي نسمها بالازدهار والانتعاش الأدبي بالمغرب.

وفيما يلي ثبت بهذه الأشعار ومصادرها، مرتبين الأعلام الشعراء حسب مقدار الأشعار التي وقفنا عليها.

1 - أبو عبد الله محمد بن القاسم بن داود السلوي (كان حيا عام 814هـ).

- نوادر النظام في شرف سيد الأنام خع ك 360.

- حرز الإنعام خع د 2792(398-418).

- تذييل على الشقراطسية خع 1586 خزانة تازة رقم 406.

- التصدير والتعجيز على الشقراطسية خع 1586 خزانة تازة ر 406.

- تشطير بردة البوصيري خع ج 152.

- الزيادة على بانت سعاد خح 1586.

– التصدير والتعجيز على بانت سعاد خح 1586.

– همزية في عشرة أبيات مطلعها : خح 1586.

* أحبك يا نبي الله ذخري ** ويا مولى له صح العلاء.

– بائية في عشرة أبيات مطلعها : خح 1586.

* بحار الفضل منك لكل عارف ** همت بهتون هطال سكوب.

– تائية في عشرة أبيات مطلعها خح 1586.

* تحلى كوننا بسنى نبي ** أتاح لنا الإلاه به نجاتا.

– همزية في عشرة أبيات مطلعها : خح 1586.

* يا خليلي ليلة الحوراء ** ما احتيالي في المقلة الحوراء.

2 – أبو محمد عبد الله بن محمد الغزواني (ت 935هـ).

– ست وتسعون قصيدة ومقطوعة أغلبها من القصائد ذات النفس الطويل مجموع أبياتها حوالي 2200 بيت في الموضوعات الصوفية المختلفة.

تنتشر هذه القصائد في الجزء الثاني من كتابه النقطة وهو مخطوط في عدة نسخ منها خح 732، خع د 2002، 1660، ك 2617.

3 – أبو عبد الله محمد بن عبد الرحيم ابن يجبش (–920هـ)

I – مخطوط الخزانة الحسنية رقم 12096 يتضمن :

– سينية في 23 بيتا، البيت الأول بعد البتر.

ومن لاذ به من كل الشرور نجا ** ونال رتبة أهل الفخر في الناس

- كافية في 38 بيتا مطلعها :

يا طـالـب العلـم مقـرورا بـرتبتـه ** يزهو على الناس والشيطان ضحاك.

- ميمية في 18 بيتا مطلعها :

عيـون المهـا الصـب كـأس غـرام ** سكـرت بـهـا مـن غـير شرب مدام.

- هائية في 16 بيتا مطلعها :

تأهـب لما ترجـو فـقد فـاح عـرفه ** ومحـسوبـك الأسـنـى تيـسـر عطفه.

- تائية في 23 بيتا مطلعها :

إلـيك يـدي بالـضر رب رفعـتـها ** فهـب لـي مـن أسـرار لطفك شهوة.

- لامية في 16 بيتا مطلعها :

يهون لي قتل نفسي عند وصلكم ** مـنـوا بوعـد فـلـم أجـزع لـمـطلكم.

- رائية في 13 بيتا مطلعها :

ما للحبيب ومنه الفضل قد هجرا ** يـا ليت وصف يقـو الاشـتباه جرا.

- تائية في 18 بيتا مطلعها :

تنبه لوصلي واغـتنم طيـب وصـلتي ** وكـن حذرا مـما يـؤدي لفرقتي.

- رائية في 25 بيتا مطلعها :

قلـبي أبى عن نـور حـسنـك يصبر ** ادعـيتـه لـك كـل حـين تـمطر.

- هائية في 15 بيتا مطلعها :

حـكـم الإلاه بـحكـمـه وقـضـائـه ** لا يستطيع دفاع (مر) بنائه.

- مقطوعة تائية في 5 أبيات مطلعها :

فاشكر لمن أولاك من فضل جوده ** جميع الذي أملت من كل عافية

- مقطوعة نونية في 4 أبيات مطلعها :

فيارب وفقنا لخير تحبه ** بفضلك واغفر للمضيع ماجنا.

- قافية في 18 بيتا مطلعها :

ياصاح إن ذوي الألباب قد قلقوا ** شوقا إلى الله حتى أنهم أرقوا.

- تائية في ثمانية أبيات مطلعها :

ندمت على ذنبي وجهلي وغفلتي ** وما كان مني في أتباعي شهوة.

- دالية في 16 بيتا مطلعها :

عليكم سلام دائم الوصل محتوى ** ينبئ عما قد كتمت من الوجد.

- تائية في 21 بيتا لا يوجد إلا مطلعها هنا وهو :

أيا من يريد الفوز من كل نعمة ** ويطمع في أعلى المقام ورفعة.

(وردت أيضا في آخر مخطوط خح 6734، ووردت كاملة في المواهب القدوسية خح 1798 ورقة 92 وفي مخطوط مكتبة تطوان رقم 701).

- نونية في 32 بيتا مطلعها :

تفرد بجمع الجمع في المقعد الأسنى ** ولا تلتفت غيرا وأحسن بنا ظنا.

(وردت أيضا في مخطوط خع د 3490 ص 242 وأيضا المواهب القدوسية خح 1798 ورقة 92).

- رائية في 19 بيتا مطلعها :

تباشير فالآمال جاءت تبادر ** ولم يثنها عن مقتضى السعد زاجر

(وردت كذلك في المواهب القدوسية خح 1798 ورقة 93).

– نونية في 50 بيتا مطلعها :

بشرى لنا إخواننا بشرى لنا ** بزمان خير يقتضي خير المنى

– حائية في 21 بيتا مطلعها :

هب النسيم وعرف الروض قد فاحا ** والنور في غرة المحبوب قد لاحا.

– قصيدة زجلية في ثمانية أبيات.

II– مخطوط الخزانة العامة بالرباط ك 2876 (1-27)

– تخميس البردة (ورد التخميس أيضا في مخطوط خع د 157 ورقة 115).

– تائية في 42 بيتا مطلعها :

بلغ المراد بما قصدت بنيتي ** والحمد لله العظيم المنتي.

– لامية في 21 بيتا مطلعها :

فوضت الأمر لباله ** والتزام باب المسألة.

– تائية في 22 بيتا مطلعها :

حمدت إلاهي لاستجابة دعوتي ** على رؤية الهادي إلى خير ملة.

– تخميس تائية الجيلاني.

– رائية في 23 بيتا مطلعها :

فوضت أمري للإلاه القادر ** ذي الطول والفضل العميم الغافر.

– عينية في 35 بيتا مطلعها :

فقد الزمان وغاب كل رفيع ** بذهاب أهل الصدق في المشروع.

(وردت في المواهب القدوسية خع 1798 ورقة 42 هكذا :

فسد الزمان وغاب كل رفيع).

- دالية في 13 بيتا مطلعها :

وفريدة صاغ الإمام المرتضى ** العالم الحبر التقي الأمجد.

(وردت في المواهب القدوسية، والدوحة ص 69، وأضواء ص 35، ومناقب الحضيكي).

III - مخطوط الخزانة الحسنية رقم 12331

- هائية في 48 بيتا مطلعها : (ورقة 94-96)

من لي برؤيتها ونيل رضاها ** وأنا البعيد الدار عن مغناها.

- هائية في 26 بيتا مطلعها : (112 ب-113 أ)

صلاتك ربي والسلام على النبي ** صلاة بها روحي تنال مناها.

- سينية في 14 بيتا مطلعها : (ورقة 146 ب)

إلى الله أشكو ما ألاقي من الأسى ** فهو الذي يعفو عن العبد إن أسا

(وردت كذلك في أضواء على ابن يجبش ص 48).

IV - المواهب القدوسية خح 1798، خح 1266، خع ك.264

وردت فيه ست قصائد، خمس منها أشرنا إليها في المصدرين السابقين خح 12096، خع ك 2876 وانفرد كتاب المواهب القدوسية بتائية في 12 بيتا مطلعها :

مرادي منك هجر السيآت وما يفنى من المستحسنات.

V – مناقب الحضيكي خع د 1123 ص 151، 162.

ذكر له ثلاث قصائد سبق ذكرها في المصادر السابقة، وذكر بيتين من مطلع المنفرجة.

VI– دوحة الناشر لابن عسكر. نشر دار المغرب الرباط 1396هـ/1976م.

أورد له ثلاث قصائد، اثنتان سبق ذكرهما والثالثة رائية في 9 أبيات مطلعها (ص 70).

فما غيبتي عنكم لهجر ولاقلى ** وإن لم أجد عذرا يقال فما العذر.

ص 67 بيتان زجليان

VII – مخطوط الخزانة العامة رقم ق 76 عقب كتاب إيضاح المسالك للونشريسي ص 51-52 وأيضا مخطوط خع ك 696 ص 120.

– تخميس أبيات الونشريشي التسعة التي نظمها عقب انتهائه من تأليف إيضاح المسالك عام 870هـ.

VIII – مخطوط مكتبة تطوان رقم 542 ص 68-71.

– منظومة في أربعين حديثا تتضمن 80 بيتا، نظمها في شوال 871هـ.

هناك نسخة أخرى خاصة. جائزة الحسن الثاني للمخطوطات سنة 79 رقم التسلسل 6 الرقم الخاص 9.

IX – مخطوط المكتبة الناصرية رقم 2163/يط.

– قصيدة ميمية في المديح النبوي.

(دليل مخطوطات الكتب الناصرية ص 143).

X – أضواء علي ابن يجبش التازي لأبي بكر الخصيبي.

ط. دار الثقافة. الدار البيضاء 1972.

أورد في كتابه عشرة نصوص، سبقت الإشارة إلى أربعة منها في المصادر المتقدمة، أما النصوص الستة فهي :

ص 37 – دالية في ثلاثة أبيات مطلعها :

أســتــودع الله أولادي وأمــهــم ** والدار والأهل والأبناء والجسدا.

ص 45 – تائية في ثمانية أبيات مطلعها :

ولا تـبـخـلـوا بـالـمال وهـو لـربكم ** وأنـتـم لـه فالبـخل شر سجية.

ص – نونية في ثمانية أبيات مطلعها :

أيا من يريد الكون في المقعد الأسنى ** تقدم تنل منا الزيادة والحسنى.

ص 63 – منفرجة قافيتها الجيم مطلعها : (في 42 بيتا)

اشـتـدي أزمــة تـنـفـرجـي ** قد أبدل ضيقك بالفرج.

ورد منها بيتان في نيل الابتهاج ص 435 وستة أبيات في درة الحجال 2 : 149 ووردت كاملة في القصيدة المنفرجة لمحمد بوذينة ص 107-108.

ص 131 – رائية في 11 بيتا مطلعها :

أيا خاطب الحسناء لا يغلك المهر ** ولا تـلـتـمـس عـذرا فليـس لـه عذر.

ص 145 – تائية في 169 بيت مطلعها :

أبى القلب سلوانا ومن لي بسلوة ** ونومي جفا – من أجل مابي– مقلتي

XI – مجلة الإحياء عدد 19 ص 145-146.

– قصيدة تائية في 14 بيتا ذكر الأستاذ محمد الأمراني أنه وجدها بخزانة عبد الله كنون بطنجة، بحثت عنها دون جدوى، مطلعها :

إليك يا مفرج كربتي ** ويا عالم لم تخف عنه خفيتي.

4 – أبو إسحاق بن محمد اللنتي التازي (ت 866هـ).

المصدر الأساس لشعره هو ثبت أبي جعفر البلوي، لأنه يضم مجموعة شعرية تتألف من خمس عشرة قصيدة، كان أبو عبد الله التنسي أجاز صاحب الثبت جلها، وهذه القصائد تحتل الصفحات 327-359.

وسننبه على مصادر أخرى تداولت هذه القصائد إما للتمثيل، أو للاستشهاد، وهي كثيرة، مما يدل على شهرة هذا الشعر.

ص 327 – لامية في 25 بيتا مطلعها :

مرادي من المولى وغاية آمال ** دوام الرضى والعفو عن سوء أعمال.

المواهب القدوسية خع ك 264 ص 51، البستان ص 60 النيل 63، كنوز الأسرار خع د 2058 ص 9، كعبة الطائفين خع د 1921 ص 332، كتاب المعزى ص 420، شرحها ابن الصباغ القلعي، الشرح موجود بالخزانة الوطنية في الجزائر رقم 1856، ومنه نسخة خاصة بمراكش.

ص 329 – رائية في 20 بيتا مطلعها :

زيارة أرباب التقى مرهم يبري ** ومفتاح أبواب الهداية والخير

المواهب القدوسية خع ك 264 ص 12، البستان ص 60، مخطوط خع د 2173 ص 25، مخطوط الصبيحة 456، رحلة الوافد ص 173، مخطوط خع ج 123 ص 25، تحفة الإخوان لحمدون الطاهري ص 228، السلوة 1 : 24، خمسها ابن منصور الحيحي، مكتبة تطوان 826 ص341، تحفة الزائر ص73.

ص 331 – لامية في 19 بيتا مطلعها :

ما حال من فارق ذاك الجمال ** وذاق طعم الهجر بعد الوصال.

البستان ص 60 تخميسها لمجهول في أزهار الرياض 2: 309 وجاء في أعلام المغرب العربي 1: 139 أن القصيدة لأبي مدين والتخميس لإبراهيم التازي، وهو سهو كما لا يخفى.

ص 333 – واوية في 14 بيتا مطلعها :

أبت مهجتي إلا الولوع بمن تهوى ** فدع عنك لومي فالنفوس وما تقوى

مخطوط خع د 3490 ص 248، المواهب القدوسية خع ك 264 ص50، البستان 60، النيل 57.

ص 334 – رائية في 11 بيتا مطلعها :

أما آن ارعواؤك عن شنار ** كفى بالشيب زجرا عن عوار.

شرح الحكم لزروق ص 92، النجم الثاقب خع ك 1292 ورقة 16، البستان 60، النيل 56.

ص 336 – نونية في 9 أبيات مطلعها :

يا صاح من رزق التقى وقلى الدنى ** نال الكرامة والسعادة والغنى.

شرح الوغليسية لزروق خع د 2079 ص 285، مخطوط خع د 1809 ص85، البستان ص 60، النيل ص 56.

ص 337 – مقصورة في 11 بيتا مطلعها :

أنا عبد عبد محبكم ** يآآل بيت المصطفى.

مخطوط خع د 1921 ص579.

ص 338 – عينية في 12 بيتا مطلعها :

هو السعد كم من وضيع رفع ** فقاتل بسعد وإلا فدع.

ص 338 – لامية في 30 بيتا مطلعها :

أنوار سيدنا النبي المرسل ** سطعت علينا في ربيع الأول.

ص 341 – نونية في 30 بيتا، مطلعها :

روحي وراحة روحي ثم ريحاني ** وجنتي من شرور الإنس والجان.

نيل الابتهاج ص57.

ص 343 – ميمية في 30 بيتا مطلعها :

هذي رياح اليمن هب نسيمها ** أذكى من المسك العبيق شيمها.

ص 346 – لامية في 34 بيتا مطلعها :

رويدكم فما سمعي بقابل ** للغي لاغ ولا يصغي لعاذل.

البستان 60، شرح النصيحة لابن زكري خح 268 ص 243.

ص 349 – ميمية في 46 بيتا، مطلعها :

بإحسان ذي الطول أهل الكرم ** له الحمد حمدا يوافي النعم.

البستان ص 62.

ص 353 – دالية في 53 بيتا، مطلعها :

إن شئت عيشا هنيا واتباع هدى ** فاسمع هديت وكن بالله معتضدا.

النجم الثاقب خح 2491 ص 41، المواهب القدوسية خع ك 264 ص 49، البستان 60، النيل 57. لمحمد بن سليمان المغراوي شرح عليها. دار الكتب الوطنية بتونس رقم 2/2810.

ص 357 – تائية في 29 بيتا، مطلعها :

حسامي ومنهاجي القويم وشرعتي ** ومنجاي في الدارين من كل فتنة.

نيل الابتهاج ص 56.

– ميمية لم يذكر ابن مريم إلا مطلعها، البستان ص 63.

– بيتان في القناعة. النجم الثاقب خع ك 1292 ورقة 15.

– بيتان في الغرام. مخطوط خع د 3490 ص 248.

– ثلاثة أبيات في الغرام. مخطوط خع د 3490 ص 248 بالهامش.

5 – أبو العباس أحمد زروق البرنوسي (ت 899هـ).

– تائية في 49 بيتا حسب نسخة وليام مارصي، مطلعها :

بدأت بسم الله جل جلاله ** طلبت من الوهاب حسن الإعانة.

البستان ص 47-50، مخطوط مكتبة تطوان رقم 656 ص 289، مخطوط الصبيحة رقم 456، مخطوطا خع د1809،ج 76 ص 13، شرح وظيفة زروق للحمومي خع د 2589 ص 389، أحمد زروق والزروقية ص 87، شرح بناني على الحزب الكبير، خع د1816 ص 122.

– يائية في 21 بيتا، مطلعها :

دعوتك يا مولاي فاقبل دعائيا ** وبلغ ما أرجوه منك مراديا

مخطوط خع د 1209 ورقة 54 ب، خح 3046 ص 30.

- دالية في 14 بيتا كتب بها لابن يجبش، مطلعها :

سلام عليكم أشتهي أن أراكم ** بعين على قرب وليس على بعد

مخطوط خح 12096.

- ميمية في 11 بيتا مطلعها :

يارب وفق فتى قد دان بالكرم ** واتمم له عائدا من ظاهر النعم.

الرحلة الناصرية الكبرى خع د2651 ص 155.

- لامية في 18 بيتا حول زيارة ابن مشيش، مطلعها :

يا زائر القطب الشريف الأفضل ** أبـشر بـما تـرجـو وفـوق الـمأمل.

مخطوط مكتبة تطوان رقم 656 ص 442.

- بائية في 10 أبيات، مطلعها :

يا سيدا جعلت في الأرض تربته ** مع أن رتبته من أعظم الرتب.

رحلة الوريكي خع ج 98 ص 328، بلوغ المرام للزبادي خع ك 398 ورقة 149.

- نظم عيوب النفس، جاء في مطلعه : 616 بيت

يقول راجي رحمة الغفار ** أحمد نجل أحمد الحضار.

مخطوط مكتبة تطوان رقم 158، مخطوط خع د 3688 ص 234-267، خع د 3631، د 2691، مخطوط خح 6647، 5136.

قصيدة شعرية بمركز دراسة جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي فهرس مخطوطات المركز رقم 4 تصوف 10.

– قصيدة في 14 بيتا وردت في مخطوط بعد قواعد التصوف مطلعها :

علم التصوف نور يستضاء به ** فاجهد لتدركه إن كنت يقظانا.

مخطوط الاسكوريال رقم 741 ورقة 148 ب.

ندوة (التراث المغربي الأندلسي) بتطوان ص 288.

– له نتف منها البيتان والثلاثة ينسبها إليه الكثيرون، أو ينسبها هو لنفسه، ونظرا لكثرتها نكتفي بالإحالة على المظان : الدرة الشريفة خح 2829، رسالته لشيخه خع د 471 ورقة 194، خع د 3490 ص 226، د 65 ورقة 190، ك 1157 ص 160، 116، ق 1045 ورقة 33، ق 464، خح 12217.

– منظومات عديدة في علوم القرآن، وفي فريضة الحج، وفي تصاريف الأسابيع وفي الأعداد...

خع ق 381، ك 1385، د 1750...

– يذكر الأستاذ علي فهمي خشيم عشرة نصوص شعرية يشير إلى مظانها في المكتبات العالمية. أحمد زروق والزروقية ص 102-104.

6 – أبو عبد الله محمد ابن غازي العثماني المكناسي (841-919).

– تائية في 14 بيتا، مطلعها :

إليك رجائي يا مفرج كربتي ** ويا عالم لم تخف عنه سريرتي.

مخطوط خع د2257 (640-641)

– رباعيات مولدية في 55 رباعية (110 بيت).

مخطوط الأستاذ المنوني ص 254-256.

دعوة الحق س 12 ع7 ص 62 بحث الأستاذ المنوني.

– استجازة أبي العباس الحباك في 6 أبيات مطلعها :

ألا أيها الظمآن ضلت محيرا ** فدونك ما يرويك نظما محبرا.

فهرس ابن غازي ص88.

– نتف في كثير من المظان (في موضوعات صوفية)

رحلة الوافد 152 الروض الهتون ص 73، 50

الوافي 2: 603، النبوغ 3: 154.

7 – أبو سعيد بن أحمد بن سعيد المكناسي[249] (توفي أواخر ق9).

– موشح في 8 أبيات حسب مصطلح الفن، مطلعه :

يا عريب الحي من حي الحمى ** أنتم عيدي وأنتم عرسي.

لم يحل عنكم ودادي بعدما ** حلتم لا وحياة الأنفس.

المجد الطارف والتالد خع ك 588 ص 333-335

دعوة الحق ع 305-306 ص 131، النفح 7: 62 فهرس الفهارس 1: 329.

الأزهار 2 : 229، موشحات مغربية 148، المنتقى المقصور 2: 821

الوافي 2 : 606.

---

249 – هو أبو سعيد عثمان المكناسي أخطأ البعض، فظنه أحمد بن سعيد المكناسي، مع أن ابن القاضي في ترجمة أحمد بن سعيد قال منهيا ترجمته "وكان له ولد فقيه هو أحد عدول مدينة فاس اسمه أبو سعيد" الجذوة 1 : 128 انظر دعوة الحق ع 305-306 ص 129 حيث خلط الباحث بينه وبين أبيه.

- موشح في 7 أبيات (حسب مصطلح الفن) مطلعه :

لا تـلـمـني يا عـذولـي تـأثـمـا ** ما ترى جسمي بسقم قد كسي

مـثـل ديـنـار وهـا قـد صــرفـا ** حيث أشكو وحشة من مـؤنس

الوافي 2 : 606-608.

8 - أبو العباس أحمد بن سعيد القيجمسي المعروف بالحباك (ت 870).

- أربعة أبيات أولها : الدرة 1 : 88، الاتحاف 1 :315.

خـضرة آس وجـمع نـاس ** وصــفـو راح فـمـن عـذيــري.

- أربعة أبيات أولها :

بلغت آمالا ونلت مقاصدا ** وغدوت ترجى في الأنام وترهب.

فهرس ابن غازي ص 89، الذرة 1: 89 الإتحاف 1 : 315.

- تخميس تسعة أبيات للونشرسي مطلعها :

حمدت إلاهي ثم صليت أولا ** على خير خلق الله طرا وأجملا.

مخطوط خع ك 696 ص 123-125.

- إجازته شعرا لابن غازي في 9 أبيات، مطلعها :

صدقت وقد أعملت ما قد ذكرته ** فقر به عينا ولا تخش منكرا.

فهرس ابن غازي ص 88-89.

9 - إبراهيم بن هلال السجلماسي (ت 903 هـ).

– سبعة أبيات في الرد على الزمخشري، مطلعها :

عجبا لقوم عادلـين عـن الهدى ** ودعوا أولي الحق الحمير الموكفه.

أزهار الرياض 3: 324.

– همزية في 33 بيتا خاطب بها عبد الله العنابي، مطلعها :

يا نخبة العلماء والفضلاء ** وبقية الأعلام والنبلاء.

الجذوة1 : 97 –، الدرر المرصعة ص 207-208.

– سبعة أبيات مدح بها شيخه ابن مرزوق، أولها :

ورثـت فضلـهم فقـوت سبلهـم ** زاحمتهم في المعالي يا ابن مرزوق.

فهرس ابن هلال خع ك 271 ص 458.

10 – أبو عبد الله محمد..ابن سليمان الجزولي (ت 870هـ).

– 6 أبيات مطلعها :

يا رحمة الله إني خـائف وجـل ** يا نعمة الله إني مفلس عاني.

تحفة الكرام خع د 925 ورقة 9.

– بيتان في التوسل، نفس المصدر.

– 7 أبيات على روي الحاء، مطلعها :

إذا شهدت يوم العقاب جوارحي ** فكيف خلاصي من ظهور قبائحي.

السعادة الأبدية ص 127، الإعلام للمراكشي 5: 83.

– 4 أبيات في الحث على الإكثار من الصلاة على الرسول، أولها :

عود لسانك كثرة الصلاة على ** محمد خير ما به قد اشتغلا.

الجزولي ص 91.

11 – محمد بن يحي...ابن جابر الغساني (ت827هـ)

– أربع نتف مختلفة.

درة الحجال 2: 278-279، الجذوة 1: 318.

– تخميس بيتين لابن الخطيب في مدح الرسول.

أزهار الرياض 1: 319، الدرة 2: 278.

– نونية خاطب بها تلميذه ابن عزوز لا يعرف من هذه القصيدة إلا المطلع :

يـا بديعـا فاق البـديع بنـظم ** في عروض من الخفيف ووزن.

الروض الهتون ص 64.

– نتف أخرى وردت في الاتحاف 3: 592-593، الوافي 2: 576.

– قصيدة في 9 أبيات مطلعها :

قـل للحـريص تفـكر ** إذ كنت في بطـن أمك

رياض الورد 2: 140 الاتحاف 3: 593 الوافي 2: 576

12 – أبو فارس عبد العزيز عبد الحق الحرار المعروف بالتباع (ت 914هـ).

– قصيدة في 9 أبيات، مطلعها :

لله في الخلق ما اختارت مشيئته ** ما الخير إلا الذي يختاره الله.

السعادة الأبدية 2: 63.

– تائية في 33 بيتا، مطلعها :

لما كان الرضى من حق حقيقتي ** دخلت في كمال من غير حهة.

مخطوط بكلية آداب الرباط رقم مكل 184 ص 40

النص وشرحه في كتاب النقطة خح 732 ص 180.

13 – عبد الجبار بن أحمد البرزوزي الفجيجي (ت 900هـ).

– قصيدة مولدية في 34 بيتا، منها :

لقد عاد عيدك باليسر أحمد ** بيمن وبشر وبالسعد الأسعد.

مخطوطة خاصة. دعوة الحق ع 1986/254 ص 119-120.

14 – أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الجبار الفجيجي (860 – توفي في ق 10).

– قصيدة لامية في الرثاء، منها :

تغيرت البلاد واحلولك الليل ** وشب ضرام الشر وانهمر السيل

الفريد في تقييد الشريد ص 47-48، الجذوة 1 : 100،

مجلة الأصالة الجزائرية عدد 1972/11 ص 141،

دعوة الحق س 11 عدد 1967/2 ص 114.

– قصيدة السلوانية في الصيد بها 214 بيت، مطلعها :

يلومونني في الصيد، والصيد جامع ** لأشياء للإنسان فيها منافع.

النص مع شرحه المعروف ب"الفريد في تقييد الشريد " وهو مطبوع.

الجذوة 1 : 100 (النص ليس صوفيا لكنه يبرز شاعرية صاحبه).

– قصيدة لامية ينتقد فيها تعظيم قدر اليهود، مطلعها :

أيا قاطني توات فاصغوا إلى قولي ** فقد آن أن أبوح بالبعض والكل.

الفريد في تقييد الشريد ص 49.

- بيتان في نسب النبي صلى الله عليه وسلم.

الفريد ص 48، الجذوة 1: 100.

15 - خالد بن يحيى الكرسيفي (توفي أوائل القرن العاشر).

- موشح "نتيجة الأفهام في وصف دار السلام" يوجد مع شرحه مخطوطا. خح 878، خع د 1317(1-107).

سوس العالمة ص 178، الدوحة 115.

16 - أبو عبد الله بن عزوز الصنهاجي (ت قبل 850هـ).

- قصيدة نونية في عتاب شيخه ابن جابر، جاء فيها :

ليت شعري وذاك ليس بمغنى ** ما يرد الفوات حرف تمني.

الروض الهتون ص 63، الإتحاف 3 : 579.

- قصيدة رائية في الرثاء أو رد ابن غازي بيتا واحدا منها.

الروض الهتون ص 64.

17 - علي بن موسى ابن هارون المطغري (ت 912هـ).

- قصيدة سينية خاطب بها أبا الطيب التونسي، مطلعها :

شاقك الغيث إذا الغيث انهمر ** حضرة الأنس البديع المونس.

فهرس المنجور ص 48، الجذوة 2: 477.

- أبيات ذكر فيها انتماءه الصوفي، منها قوله :

حامدا أبدا بأبى أحمد وأبي مدين وابن حرزهم

الجذوة 2: 478.

شعراء آخرون لم نقف إلا على نتف من أشعارهم نكتفي هنا بذكرهم، مع الإحالة على مصادر هذه النتف وهم :

18 – عبد الرحمن المكودي (ت 807 هـ) السلوة، 1: 188.

19 – أبو بكر الشريف الحسني الإدريسي (ق9)، بلغة الأمنية ص 50.

20 – عبد الرحمن ابن ثابت المكناسي (ق9)، الروض الهتون ص 65.

21 – عبد العزيز بن محمد اللبابي (ت 824 هـ)، الضوء اللامع 4: 223.

22 – محمد بن عبد الحق بن إسماعيل (ت 836)، الضوء اللامع 7: 280.

23 – محمد بن إبراهيم الهنتاتي (ت 872)، الضوء اللامع 6: 262.

24 – محمد الأنصاري الزموري (ت 840)، الضوء اللامع 10: 41.

25 – أبو الحسن بن حبق (ق9)، الروض الهتون 54.

26 – أبو سعيد السلوي (ق9)، المنتقى المقصور 2 : 892.

27 – عبد الله بن عمر المضغري (ت 927 هـ)، المنتقى المقصور 292.

28 – محمد الأنفاسي الكفيف (ت 927 هـ)، المنتقى المصور 291.

29 – محمد بن يحيى البهلولي (ت 930 هـ)، الدوحة 59.

الخـــاتمـــة

أتيح لنا في هذا التأليف إلقاء أضواء على زوايا من التصوف والأدب الصوفي في القرن التاسع الهجري، فاستهدف الباب الأول تقديم تصوف الفترة المذكورة بالكشف عما عرفه هذا القرن من أحداث واضطرابات داخلية وأخرى خارجية اصطبغت بالصراع الصليبي الإسلامي الذي لم يكن في أغلبه لصالح المغرب آنذاك، ومن هنا كان التنويه بالموقع المتقدم للتصوف في هذا العهد لتوفقه في القيام بالدورين التربوي والجهادي، مما كان له أثره في إيقاف المد الصليبي.

وهكذا فصلنا القول في التصوف، مشيرين إلى مفهومه عند الشيوخ والدارسين معا، في كل من المشرق والمغرب، في مراحل تطوره وتدرجه، لنصل إلى الحديث عن الطرق الصوفية التي اشتهر أمرها بالمغرب في هذا العهد، بالوقوف على أسسها ومبادئها وتعاليمها التي لم تخرج عن الإطار العام للشاذلية في الالتزام بالكتاب والسنة، وإن عملت على تجديدها وإنعاشها، مما أضحت معه هذه الطرق بصفة عامة، والجزولية والزروقية منها على الخصوص، مصدر كل الطرق الصوفية المغربية التي عرفت في العهود اللاحقة.

ونهض الباب الثاني بإبراز معالم الأدب الصوفي للقرن التاسع كذلك، من خلال تحديد مفهوم هذا الأدب الذي نشأ بتزامن مع نشأة التصوف الإسلامي، ونما في أحضانه، لكنه تعرض للتغييب والإهمال والتهميش في التدوين، والدراسات، والأبحاث التاريخية، والأدبية، والنقدية، والبلاغية، مما استلزم طرح التساؤل حول الأسباب والدوافع التي تكمن وراء هذا الموقف المتحفظ من هذا الجنس الأدبي.

ولقد حاول البحث الوقوف على كثير من هذه العوامل وهو بصدد الإجابة عن هذا التساؤل الذي تكرر طرحه في الكثير من الدراسات والمواقف.

ولقد استوجب التعريف بأنماط الأدب الصوفي الذي يعنينا، إبراز المفارقة بين أحكام المؤرخين والدارسين والنقاد وبين ما يكشف عنه البحث المتأني فيما عرفه العصر من نشاط فكري وعلمي وأدبي.

وبالرغم من ضياع جزء كبير من أدب هذه الفترة، فإن الذي استطعنا الوقوف عليه من نصوص هذا الأدب في المظان والمصادر المختلفة يجعلنا ننسب لها أدبا لا يمكننا إلا أن نؤكد على أهميته من حيث الكم والكيف معا، وعلى انطباع هذا الأدب ـ في معظمه ـ بالطابع الصوفي دون غيره من الموضوعات والمجالات الأخرى.

الملاحق

الملحـــق الأول

مجالس العلم وكتب الدراسة بالقرويين وملحقاتها في القرن التاسع الهجري مع تحديد مفاهيم صوفية.

من خلال نص نادر لأحد طلبتها ابن ميمون الغماري (ت 917 هـ)

جاء في الفصل الأول من رسالة الإخوان من أهل الفقه وحملة القرآن[1] لابن ميمون الغماري، المتمحورحول قوله تعالى "فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون"[2] ذكر للإقبال الشديد على حلقات العلم وخزائن الكتب في الليل والنهار معا، وحديث ـ بشكل ضاف ـ عن قضايا تعليمية وصوفية مختلفة، كما يتضح من النص التالي:

مواد التعليم وأساتذته في القرن التاسع

{... وذلك أن من أعظم نعم الله علي أن علمني كتابه العزيز قبل البلوغ، وقرأت في ذلك الزمان نظم الشيخ الخراز[3] رحمه الله في رسم القرآن وضبطه حفظا،

1 – اعتمدنا في إخراج هذا النص من "رسالة الإخوان" لابن ميمون الغماري على نسختين الأولى المحفوظة بالخزانة العامة تحت رقم ق 95 (ص 2-116) والثانية توجد بالخزانة الحسنية تحت رقم 5014 (ورقات 1-41).

2 – الآية 43 من سورة النحل.

3 – عنوان النظم "مورد الظمآن في رسم أحرف القرآن" والخراز الناظم هو أبو عبد الله عرف ببراعته في الرسم القرآني وضبطه توفي بفاس سنة 718 هـ، فهرس ابن غازى 43، القرّاء والقراءات بالمغرب ص 34-35.

وحفظت نظم الشيخ أبى الحسن على بن البري[4] في قراءة ورش[5] وقالون[6] عن الإمام نافع[7] رضي الله عنهم، وحفظت الجرومية في النحو، وحفظت نظم الشيخ أبى مقرع في معرفة حساب السنة[8] وغيره، كما هو معلوم، هذه الأشياء كلها حفظتها كأم القرآن في ذلك الزمان، وصوّرتها على الشيخ، ثم بعد البلوغ منّ علي بحفظ رسالة الشيخ أبي محمد بن أبي زيد القيرواني رحمه الله وصوّرتها على الشيخ، ثم قرأت نظم الشيخ أبي إسحاق التلمساني في الفرائض[9] وحفظته وصوّرته على الشيخ، واشتغلت في مبادئ علمي الحساب والفرائض حتى حصلت معرفة المناسخات وقسمة التركات[10] والإقرار والإنكار

---

4 – عنوان النظم "الدرر اللوامع في أصل مقرأ نافع" لأبي الحسن علي التازي المشهور بابن بري (660–731 هـ)، فهرس ابن غازي ص 41، ورقات عن حضارة المرينيين ص 269، القراء والقراءات بالمغرب ص 22.

5 – هو إمام المقرئين، حجة في القراءات، اسمه أبو سعيد عثمان بن سعيد المصري الملقب بورش توفي سنة 179 هـ، القراء والقراءات بالمغرب 24.

6 – أما قالون فهو أبو موسى عيسى المدني، هو أصم يقرأ عليه القرآن وهو ينظر إلى شفتي القارئ، اختص بنافع كثيرا وهو الذي سماه قالون، نفس المرجع 24 ألف سنة، ص 41.

7 – الإمام نافع أحد القراء السبعة، هو أبو رويم نافع بن عبد الرحمن المدني (ت 169هـ)، القراء والقراءات بالمغرب ص 23، ألف سنة 34

8 – المقصود رجز أبي مقرع في التوقيت، والناظم هو محمد بن عبد الحق بن علي البطيوي من علماء القرن الثامن الهجري لقب بأبي مقرع لاشتهاره بحمل المقرع على عائقه. ورقات عن حضارة المرينيين 365.

9 – المقصود "أرجوزة في الفرائض" قال ابن الخطيب عنها إنه لم يصنف في فنها أحسن منها. وأبو إسحاق إبراهيم بن أبي بكر الأنصاري التلمساني فقيه عارف بعقد الشروط مبرز في العدد والفرائض توفي 690هـ . معجم أعلام الجزائر ص 9.

10 – الفرائض، التركات، المناسخات علوم تهتم بقسم التركة على مستحقيها على فروض مقدرة، ومعرفة أحكام المواريث، وإن كانت المناسخة تعني نقل نصيب بعض الورثة بموته قبل القسمة إلى من يرثه، مفتاح السعادة 2: 556، دليل المصطلحات الفقهية 54، 92، 102.

والوصية والتدبير[11] والصلح والخنثا[12] وسائر أبواب فقه الحساب والفرائض، وكنت أحفظ هذه الكتب المذكورة كلها كأم القرآن شكرا لله وأنا ابن عشرين سنة، ولم أزل ببلاد غمارى[13] التي نشأت فيها ولم أدخل مدينة قط بل في قبائل غمارى عمرها الله بفضله وكرمه ووقاها من شره وهوله، ثم بعد هذا ألقى الله عندي أن أتوجه إلى مدينة فاس كلأها الله بحفظ عينه التي لا تنام، وأبقاها دار علم وعمل إلى يوم القيامة، فأذن الله بدخولي إليها في عشرة السبعين وثمان مائة، لا أدري في السادسة أو السابعة من العقد المذكور، وأنا لم أزل حافظا لما ذكر من الكتب، وحرصي على ختم رسالة ابن أبي زيد على ظهر قلبي كل ليلة، وكذلك التلمسانية وسائر الكتب المذكورة لم يذهب لي منها شيء.

فلما أتيت إلى فاس وجدتها روضة من رياض الجنة وذلك على أول أيام المريني الشيخ ابن أبي زكرياء الوطاسي[14] – رحمه الله وبارك في ذريته – وكان في ذلك الزمان الرجال الأفاضل من العلماء فقها وقراءة، فأما القراء فالشيخ الأستاذ أبو عبد الله الصغير[15] وتلاميذه كالأستاذ المصيمدي[16]، والأستاذ أبي يقرني[17]،

11 – التدبير تعليق مكلف عتق عبده على موته، دليل المصطلحات الفقهية، 53.

12 – الخنثى هو من يحمل الصفات الجنسية للمرأة والرجل في آن واحد. نفس المرجع 68.

13 – وتكتب بالتاء أيضا، وهي مصمودة الشمال تقطن بلاد الريف إلى المحيط الأطلسي ثم إلى تامسنا جنوبا، وهي تتكون من عشر قبائل، معلمة المدن والقبائل ص 325.

14 – هو محمد الشيخ الوطاسي (ت 910هـ)، ألف سنة 278 الاستقصا 4، 140.

15 – هو أبو عبد الله محمد بن الحسين النيجي الشهير بالصغير (ت 887هـ)، فهرس ابن غازي 36–69 نيل الابتهاج ط، طرابلس 554.

16 – في نسخة الخزانة الحسنية، المصمودي وهو الفقيه أبو عبد الله محمد... بن علال المصمودي كان قاضي فاس إلى أن عزله الوزير أبو زكرياء الوطاسي وقدم مكانه الفقيه يعقوب التسولي، الاستقصا 4: 97.

17 – لم أهتد إلى ترجمته.

والأستاذ المجاصي[18]، والشيخ الولي الأستاذ أبي الفرج الطنجي[19]، والأستاذ الهبطي[20]، والأستاذ الزاجي[21]، والخراط[22]، والدقون[23]، والبريدعي[24]، هؤلاء كلهم وجدتهم حين أتيت إلى طلب العلم بفاس سادات كمل، وبعضهم فوق بعض في طريقهم ذلك على حسب قسمة الله بين خلقه، وسنهم فوق سني، وأفضل ممن هو أفضل مني، وعند الأستاذ شيخ الجميع أبي عبد الله المذكور في مجلس التعليم عدد كثير من السادات في سني ودون سني إذ ذاك لم أذكرهم، وإنما ذكرت السادات الذين أجازهم الشيخ وكل واحد منهم قائم على حاله، معلم في ناحيته.

وأما الفقهاء فبعضهم جمع بين الفقه وعلم القراءة، وبعضهم فقهاء دون قراءة، فأما الفقهاء القراء، فالـمفتي ابن ماواس[25]، والزموري[26]، وابن

---

18 – لم نجد ذكرا إلا لشارح أرجوزة الدرر اللوامع وهو محمد بن شعيب اليصليتنى المجاصي المتوفى سنة 743هـ، ورقات عن حضارة المرينيين ص 269.

19 – من شيوخ ابن غازي الكناسي قرأ عليه علوم التفسير والحديث وحصل منه على الإجازة، فهرس ابن غازى ص 121.

20 – هو محمد بن أبي جمعة الهبطي السماتى صاحب وقف القرآن الكريم توفي بمدينة فاس سنة 930هـ. النيل طبعة طرابلس ص 586، ألف سنة ص 290.

21 – في نسخة الخزانة الحسنية "الزاجني" لم أهتد إلى ترجمته.

22 – المعروف هو عبد الحق ابن الخراط الأشبيلي المتوفى سنة 582هـ وليس هو المقصود هنا، ألف سنة ص 65.

23 – هو أحمد بن محمد بن يوسف الصنهاجي (ت 921هـ) الأستاذ الراوية الشاعر الخطيب بجامع القرويين بفاس، كان مقرئا كثير المزح. نيل الابتهاج طبعة طرابلس ص 136.

24 – لعله عبد الرحمن البرادعي الجذامي المتوفى سنة 920هـ ألف سنة ص 285.

25 – هو أبو مهدي عيسى بن أحمد بن محمد البطوئي شهر بابن ماواس مفتي فاس، توفي في رجب الفرد من عام 896هـ، ألف سنة 152.

26 – هو الأستاذ أبو القاسم بن محمد الماكرى شهر بالزموري توفي سنة 915هـ الفقيه النحوى. ألف سنة ص 156.

غازي[27]، بمدينة مكناسة، وسعيد المكناسي[28]، والهبطي المذكور، وأما الفقهاء فالورياجلي[29]، والزواري[30]، وموسى العربي[31]، والحميدي[32]، وابن علال القاضي[33] حينئذ، والكزنايي[34]، والزقاق[35]، وابن أبي جمعة[36]، ومحمد بن ابراهيم[37]، وابن العقدة الغصاوي[38]. هؤلاء كلهم سادات معلمون[39]، ودونهم في المقام والسن عدد كثير، ولم أذكر هنا إلا المشاهير في ذلك الزمان من الفقهاء والقراء، وأنا إذ ذاك لا أستطيع الكلام مع واحد منهم في مسألة من المسائل بل ومن كان من دونهم في

---

27 – هو أبو عبد الله محمد بن أحمد... ابن غازي العثماني المكناسي الفاسي اعتبر آخر المقرئين وخاتمة المحدثين توفي سنة 919هـ، نيل الابتهاج ط، طابلس ص 581.

28 – المعروف هو ابن سعيد المكناسي خطيب القرويين بعد العبدوسي عرف بنظمه وشعره الصوفي توفي في حدود 872هـ، الجذوة 1: 128.

29 – هو أبو محمد عبد الله بن عبد الواحد الورياجلي (–894هـ) استفاد منه ابن غازى وغيره في الفقه وأصوله وأصول الدين، فهرس ابن غازى 113، ألف سنة 152.

30 – هو إبراهيم بن أحمد... الزواري (825-916هـ) فقيه متصوف من تونس، ثم أقام بفاس إلى أن توفي بها. الإعلام 1: 179.

31 – لا توجد ترجمته في المظان المختلفة.

32 – هو عبد الرحمن الحميدي من أهل مدينة فاس التي توفي بها سنة 894. الجذوة 2: 405.

33 – لم أقف على ترجمته.

34 – هو عمر بن الرحمن... الكزنائي الفاسي، أحد فقهاء فاس أخذ عنه أهم أعلام القرنين التاسع والعاشر كان حيا سنة 911هـ، نيل الابتهاج ط. طرابلس 307.

35 – هو علي بن قاسم الزقاق خطيب جامع الأندلس توفي سنة 912هـ ألف سنة 280.

36 – سبقت ترجمته.

37 – لم نقف على ترجمته.

38 – هو أبو عمران موسى بن علي الغصاوي الفقيه الحيسوبي الفرضى توفي في 13 رمضان عام 911هـ، ألف سنة 156.

39 – في نسخة الخزانة الحسنية كلهم سادات معلنون معلومون.

العلم والسن ولا أستطيع الكلام معه، ثم منّ الله علي بمحاورتهم والتردد إلى مجالسهم على الدوام مدة من نحو سبعة أعوام أو يقرب، والله أعلم، كنت أخص مجلس الأستاذ الصغير المذكور في مدرسة مصباح[40] في التفسير والألفية وجر السطر حسبما هو معلوم في اصطلاحهم، ومجلسه في قراءة البري والخرازي، والضبط، ومجلس أبي الفرج الطنجي في البري، ومجلس المحيمدي في الألفية، والجرومية وجودت سلكة على الأستاذ أبي الفرج المذكور بقالون أو بورش وقالون، أشك، وجودت باللوح على الأستاذ أبي العباس الزاجني المذكور قبل، وقرأت عليه في علم الوقت، وعلى البنا أبي القاسم رحمه الله وعلى الشيخ أبي الفرج المذكور، وهذا كله في ذلك الوقت.

ثم شرعت في درس المدونة باللوح، فأول من استفتحت عليه، والله أعلم، الزقاق رحمه الله، ثم انتقلت إلى أبي عبد الله بن أبي جمعة المذكور قبل، ثم انتقلت إلى الشيخ الحميدي ولازمته كثيرا، والله أعلم أني وصلت بالدرس للمدونة باللوح إلى النصف، وختمت النصف الآخر في الكتاب والله أعلم، ولازمت مجلسه في الموطإ وكنت قارئه، وكذلك مجلس المدونة والرسالة والعمدة في الحديث[41] مدة من الزمان إلى أن منّ علي بمعاني الرسالة في ذلك الوقت حتى كنت أحسها بقلبي كما تحس الأشياء الحسية أشكر الله، ولازمت مجلس العشوشي في علم الحساب ما شاء الله، وكذلك مجلس أبي النور الشاهد، ثم انتقلت ولازمت مجلس أبي عبد الله المكناسي الحيسوبي[42] – قاضي

40 – المدرسة المصباحية بفاس تنسب لمصباح بن عبد الله اليالصوتي أبي الضياء الفقيه المالكي المتوفى سنة 705هـ. الجذوة 1: 336.

41 – كتاب عمدة الأحكام في الحديث، واظب ابن عاشر السلوى الزاهد على نسخه للحصول على قوته، نيل الابتهاج ط، طرابلس 97 الجذوة 153.

42 – هو الفقيه العدل الفاضل المعلم الفرائضي محمد المكناسي من علماء القرن التاسع الهجري، الإتحاف 3: 588.

الجماعة الآن بفاس - قبل أن يتولى القضاء، في فرائض الحوفي[43]، وتلخيص ابن البنا، إلى أن فتح لي في ذلك ما لم يفتح فيه على كثير من أبناء جنسي، وقرأت عليه في علم الوثائق وشيء من العمدة في الحديث، وقرأت على غيره المقالات لابن البنا أو عليه، وقرأت على غيره الخضار، وقرأت عليه والله أعلم نظم ابن الياسمين[44] في الجبر والمقابلة، ودرست ألفية ابن مالك على بعض أصحاب الأستاذ الصغير المذكور، وقرأت على أبي عبد الله محمد بن إبراهيم المذكور الوثائق للفشتالي، وقرأت عليه السيرة لابن إسحاق، وحضرت غير مرة مجلس ابن العقدة في تلخيص ابن البنا، وقرأت عليه في التعديل منهاج الطالب في تعديل الكواكب السبعة لابن البنا، وحصلت ذلك على ما ينبغي، وحضرت مجلس المفتي الماواسي المذكور قبل في البرهانية[45] في التوحيد إلى غير ذلك مما خضت فيه بتخليطي بحظ نفسي.

وكنت مولعا بالنسخ، فنسخت في علم الفقه، وفي علم الفرائض والحساب كتبا أمهات وشراحا، وفي علم المنطق، وفي علم الشعر والقوافي أما وشرحا، وفي علم التوحيد كذلك أما وشرحا، وفي علم الهيئة[46]، وفي علم الوقت والتعديل،

---

43 - ما ألفه الفقيه القاضي الزاهد أبو القاسم الحوفي الفرضي توفي سنة 588هـ، ألف سنة، ص 66.

44 - وهي أرجوزة في الجبر والمقابلة شرحها غير واحد، والناظم هو أبو محمد عبد الله الحجاج الإدريسي المعروف بابن الياسمين المتوفى ذبيحا بمراكش سنة 601هـ، الموسوعة المغربية 2: 147.

45 - البرهانية هي لأبي عمرو عثمان بن عبد الله السلالجي، إمام أهل المغرب في علوم الاعتقادات توفي في نهاية القرن السادس الهجري بمدينة فاس، وكان ألف البرهانية لامرأة أندلسية اسمها خيرونة وهي من الصالحات، فأصبحت معتمدة في الاعتقادات. الجذوة 2: 458.

46 - علم الهيئة علم يعرف منه أحوال الأجرام البسيطة العلوية والسفلية وأشكالها وأوضاعها ومقاديرها وأبعادها، مفتاح السعادة 1: 348.

والطلسمات[47]، وعلم الأوفاق[48] وسر الحرف والبسط والكسر[49]، وخضت في شيء من كتب البوني[50] ونسخت منها، وغير هذا كالمساحات وتجاريب الفرس إلى غير ذلك مما أسأل الله بفضله أن يتوب علي منه مما هو من العلوم مباح طلبه، وأمّا ما هو حرام فالشكر لله ما أعلم أعرف فيه مسألة ولا صحبت من عرف ذلك فقط.

وكنت مع أبناء جنسي في اجتهاد في المطالعة والدرس والحفظ والمكابدة ليلا ونهارا، فكان دأبنا في زمن الشتاء لا نأكل طعاما من الليل إلى الليل لكثرة المجالس وكثرة ترددنا عليها من صلاة الصبح إلى صلاة العصر وأنا في ذلك كله حسود غضوب متكبرا متعجبا رئيسا مستسخرا محبا للدنيا[51]، إن رأيت من هو أعلم مني وأحفظ وأفهم وأجَدُّ في الطلب أحسده وأغضب عليه وأحقد، وأتمنى أن يكون ذلك عندي لا عنده لنكون عند الناس بمنزلة، ويثنى علي، وتنتهي إلي رياسة ذلك الفن، ومن كان دوني في ذلك أسخر به، وأتكبر عليه، ولا أعلم قط تعلمت مسألة ولا علمتها ولا حضرت مجلسا بالله لله ولا أعرف ذلك ولا طالعت كتابا لأفهم ما فيه وأتكلم به بعد حفظه وفهمه ونقله إلاّ ونيتي في ذلك لأكون

---

47 – علم يبحث عن تمزيج القوى السماوية الفعالة، بالقوى الأرضية المنفعلة، نفس المرجع 1: 316.

48 – علم الأوفاق يعنى بصناعة تدخل في علم الحروف وتكسيرها، وفيه مؤلفات عديدة منها "صناعة الأوفاق لابن البناء المراكشي"، الموسوعة المغربية 4: 159.

49 – من علوم السحر، يستغل الحروف المقطعة، بأن تقطع حروف من أسماء الله تعالى وتمزج مع المطلوب، ومن فروعه علم الزايرجة، مفتاح السعادة 2: 549.

50 – هو أحمد بن علي بن يوسف، متصوف من بونه "بالمغرب الأوسط ومن كتبه: شمس المعارف الكبرى، وشرح اسم الله الأعظم، وأسرار الحروف، وخواص الأعداد، الموسوعة المغربية 4: 292.

51 – وردت هذه الصفات منصوبة خلافا للقاعدة النحوية.

أحفظ من أبناء جنسي وزماني وأفهمهم، وإن تكلمت مع أحد في مسألة على وجه المباحثة ما أريد أن يكون الحق إلا معي، وأظهر الخلل في كلامه إما في العبارة أو في الفهم أو بعدم الإنصاف، فأنسب إليه الجهل والقصور لأحوز بذلك شرف العلم والحفظ والفصاحة، وربما أكون أحيانا لم أفهم صورة المسألة، وأعلم من غيري أنه فهمها، فأقف معه بالخصومة والجدل على غير الإنصاف، بل بالاعتراض وإظهار الخلل في فهمه قاصدا بذلك الوصول إلى فهم صورة المسألة، أو فهم ما يستشكل في أمر ما، ولا أظهر الجهل وعدم الفهم فيها تكبرا وخيفة من الاستنقاص طلبا على الرئاسة، فأطلب العلم بالاعتراض وعدم الإنصاف لمن أتحقق أن الحق معه.

هذه بعض أخلاقي كنت لما اشتغلت بلقلقة[52] اللسان التي هي حجة على الإنسان كما قال عليه الصلاة والسلام، وهذا كان دأبي، ولا أسهر الليل في مطالعة ولا مذاكرة ولا غير ذلك إلا لأظهر بذلك وأفوق أبناء جنسي في مجلس العلم وغيره، ومن ذكر عندي أو كان غائبا بإدراك فهم أو حفظ أو جد واجتهاد في الطلب، أو إنصاف، أو فضل في دين، أو مروءة، أو حسب، أجد له عندي من الحسد ما لا يعلمه إلا الله، وينشأ عن ذلك له ولمن يذكره غضب وحقد، هذا كان غطائي ووطائي، وأما أكلي وشربي فالغيبة والنميمة والسخرية والهمز واللمز بالقلب والقالب أي حالا ومقالا، هذا ذكر شيء من بعض الأخلاق التي كنت عليها إذ ذلك، وكنت في الاجتهاد والطلب على أمر مما تقدم ذكره ليلا ونهارا، ولم أزل كذلك حتى منّ الله علي بأستاذي المذكور، فمن كان حاله الاشتغال بالعلم هكذا فهو أهلك الهالكين وأظلم

---

52 – في نسخة الخزانة الحسنية قلقلة اللسان، واللقلقة، والقلقلة بمعنى واحد كما قال أبو عبيد، والمعنى شدة الصوت، وإعجال الإنسان لسانه، لسان العرب 10: 331.

الظالمين وأفسق الفاسقين ولذلك قال – ص – "فساق هذه الأمة قراؤها[53]، وقال: "أشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لا ينفعه الله بعلمه"[54]، وقال: "من ازداد علما ولم يزدد هدى لم يزدد من الله إلا بعدا[55]".

فإن قيل يا هذا، ولعل أن يكون هذا الأمر الذي ذكرته من الأخلاق المذمومة الشيطانية خاص (هكذا) بك، ولم يبتل به أحد غيرك من أبناء جنسك في زمنك هذا، فالجواب ما جاز على المثل جاز على مماثله، قال تعالى "الذي خلقكم من نفس واحدة"[56] ومنكر هذا يخاف عليه من تكذيب القرآن والسنة، بل هو مكذب لهما.

الظاهر والباطن

فإن قيل ما الفرق بين علماء الظاهر وعلماء الباطن، وهل بين علم الظاهر وعلم الباطن فرق أم لا ؟ فالجواب أن العلم حقيقة واحدة، وإنما اختلفت وتنوعت باعتبار ظاهر الأمر باختلاف المظاهر وتنويعها، فكل مظهر تجلت فيه تلك الحقيقة بحسب وصفه، ولا فرق بين الظاهر والباطن من هذه الحيثية، فالعلم الذي جاء للباطن هو الذي جاء للظاهر، وما خوطب به الباطن خوطب به الظاهر وبالعكس، والعلم كله إنما جيء به لمعرفة حقيقتين لا غير، قال تعالى "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون"[57] فيه إشارة إلى الحقيقتين معا وهما مقام الربوبية،

---

53 – لم أجد لهذا الحديث أصلا.

54 – ورد في الكنز الثمين ص 60، مختار الأحاديث 21.

55 – مختصر المقاصد الحسنة ص 238، مختار الأحاديث 139.

56 – الآية رقم 1 من سورة النساء.

57 – الآية رقم 56 من سورة الذاريات.

ومقام العبودية، مقام الربوبية لينزّه عما لا يليق به من الأسماء والصفات، ومقام العبودية ليلزم بما يجب من تعظيم مقام الربوبية أسماء وأفعالا وصفاتا.

فمعنى علم الظاهر أي علم إصلاح ظاهر المكلف بظاهر الشرع، وعلم الباطن أي علم إصلاح باطن المكلف بباطن الشرع، فالشرع يخاطب المكلف بالقيام بحقه في ظاهره وفي باطنه، هذا معنى علم الظاهر وعلم الباطن، ولا ينبغى أن يقال علم الظاهر غير علم الباطن.

أما الفرق بين علماء الظاهر وعلماء الباطن فواضح، لأن علماء الباطن هم الذين علمهم في قلوبهم وهو العلم النافع كما تقدم في الحديث، وهذا الاصطلاح لم يكن على عهد الرسول ﷺ ولا في زمن الصحابة - ض - لأنهم كلهم علمهم في قلوبهم ولما أن طال الزمان وصار الناس صنفين : صنف تمسكوا بإصلاح ظاهر الشرع بالفتوى، والقضاء، وضبط قواعد الإسلام في جميع أبواب الفقه في العادات والعبادات... سموا علماء الظاهر أي علماء إصلاح ظاهر الشرع مع كونهم في أحوالهم حافظين للشرع ظاهرا وباطنا لكون علمهم في قلوبهم - ض - وعلماء الباطن لم يشتغلوا بهذا، وإنما شغلوا بمراقبة قلوبهم فيما كلفوا به من حمل الأمانة، وكلهم على هذا، وعلمهم في قلوبهم، وبعضهم فوق بعض.

وأما الزاعمون بتسمية علماء الظاهر في زماننا هذا، فهم بعكس أولائك، فينبغي أن يقال في حقهم علماء إفساد ظاهر الشرع حسبما هو معلوم من حالهم الرديء لتخلقهم بحب الدنيا، والرياسة، والعجب، والكبر، والحسد، والرياء، وجمع الدنيا، والتكالب عليها، والبخل، والطمع، والمداهنة، والسخرية، والغيبة، والنميمة، والتجسس، وسائر الأخلاق الشيطانية الجهنمية، فشتان ما بين هؤلاء وأولائك... شتان بين الصدّيق والزنديق.

فصل وأما الفقه والفقر فلا فرق بين ذلك أيضا، وكذلك لا فرق بين الفقيه والفقير، فإن الفقه أصله من الرسول ﷺ وكذلك الفقر، وكلا الصفتين خلقه صلى الله عليه وسلم، وكذلك كان الأمر بعده في زمن أصحابه ومن تبعهم في الأخلاق رضي الله عنهم.

فلما طال الزمان وكثر الجهل وأهل الدعاوي العريضة من المتفقهة والمتفقرة، وارتكب كل من الصنفين هواه بغير هدى من الله، زعم كل من الصنفين أنه على هدى وغيره على ردى زعما لا أصل له في الكتاب والسنة... حتى وقع بينهم المقاطعة والمدابرة والمحاسدة.

فهذان الصنفان في زماننا هذا متخلقان بهذه الأشياء (الأخلاق المذمومة) كلها وزيادات من البدع أقوالا وأفعالا في عاداتهم استباحوها فصارت لهم حالا فأماتوا بذلك سنة رسول الله ﷺ قاتلهم الله - أماتوا سنة الرحمن، وأحيوا سنة الشيطان ألبسوا الحق بالباطل.

فواجب على كل من يعتقد لقاء الله في حق هؤلاء الفسقة المبدلين المغيرين ألا يسلم عليهم إذا لقيهم، ولا يرد عليهم السلام، ولا يعود مرضاهم ولا يحضر جنائزهم، ومن فعل ذلك فقد أعان على هدم الإسلام، ويجب أن يفتى فيهم بقوله تعالى "إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله" الآية[58].

فصل وأما أهل علم القلب، فقوم خصهم الله بشيء من أسرار الأسماء والصفات، "وذلك فضل الله يوتيه من يشاء"[59] "الله أعلم حيث يجعل رسالاته"[60].

---

58 - الآية 33 من سورة المائدة.

59 - الآية 54 من سورة المائدة.

60 - الآية 124 من سورة الأنعام.

وهم على قسمين: قسم أهّلهم الله لأسراره، ونوّعهم على مقتضى حكمته وقسمته، وأقامهم في مصالح خلقه بجلب المصالح ودفع المضار بسر لا يعلمه سواه، فببركة الأسماء والصفات المتجلية فيهم يرحم الله خلقه، وهم عدد كثير منوعون.

وقوم أقامهم الله في الدلالة عليه والإرشاد والتعليم لخلق الله ما لأجله خلقوا من توحيده وأداء حقوقه الواجبة عليهم بالكتاب والسنة، وهذا الصنف عدد قليل في هذا الزمان ويقال لهم أهل الطريق المحمدية، وهم المرشدون الدالون المعلمون، يقال المرشد والمعلم والمربي ألفاظ مترادفة والدال على الله أي الدال على معرفة الله، والمرشد المعلم دين الله ويقال للمتصف بهذا الشيخ، والأستاذ، هذا اصطلاح أهل هذا الشأن، ومعنى أهل الطريق المحمدية أي الداعون إلى الله على بصيرة "هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني"[61].

والبصيرة هو الأمر الذي جاء به عليه الصلاة والسلام من التعليم للخلق، وذلك سنته وكلام ربه، وكل ذلك وحي الله، فمن المعلوم أنه – صلى الله عليه وسلم – ما علم أحدا لا بتدريس ولا بمطالعة في كتاب ولا بخلوة ولا بتلقين الاسم لا في خلوة ولا في غيرها، وإنما كان يعلم أصحابه بالكتاب والسنة.

الطريق المحمدية هي أصل الطرق كلها، قال بعضهم "الطرق إلى الله على عدد أنفاس الخلائق"[62]، معنى ذلك الأشياء الموجودة كلها أدلة موصلة إلى معرفة الله، قال تعالى في بعض كلامه القديم "كنت كنزا لم أُعرف فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فتعرفت لهم فبي عرفوني"،[63] فتعرف تعالى لعباده في جميع ما خلق، وتلك التعرفات هي الطرق الموصلة لمعرفته، وهي المعارف، ومعنى أن

---

61 – الآية 108 من سورة يوسف.

62 – عبارة ترددت في تآليف الكثير من المتصوفة، انظر شفاء السائل ص 87.

63 – حديث قدسي، أنظر مختصر المقاصد الحسنة ص 204.

الطريق المحمدية هي أصل الطرق أعني طرق أهل الدعوى إلى الله، وهم العارفون بالله: منهم أهل الخلوة، وأهل الأسماء، وهؤلاء كلهم مقامهم دون مقام أهل الطريق المحمدية، فسائر الطرق مقتبسة من الطريق المحمدية، هذا هو الحق الذي لا يشك فيه عاقل فهي الأصل وغيرها فروع منها، والمحققون من هذا الصنف أيضا في زماننا أقل من القليل، ولقد رأيت عددا من زاعمي هذا في بلاد برعثمان، وما رأيت منهم رجلا واحدا يعرف قواعد طريق الآخرة، وما رأيت إلا أقواما تابعين لأهوائهم تابعهم ومتبوعهم، نعوذ بالله من شرور أنفسنا، وشر زماننا وأهله، ولا رأيت في زماننا هذا من المغرب إلى المشرق رجلا ينتسب إلى الفقر أو الفقه إلا وهو مزكٍ لنفسه، راض عنها، قاصر على وهمه، مقيد بقيود نفسه وأغلالها سوى من تقدم ذكرهم في نفزاوة والقيروان بالمغرب في عمالة إفريقية، وقد رأيت هذا بعين رأسي وقلبي، والله على ما نقول وكيل، فمن أصول قواعد طريق الآخرة معرفة النفس أولا ومعرفة العقيدة في حق الله ما يجب وما يستحيل وما يجوز... معرفة قلبية لا لسانية، لأن معرفة التوحيد باللسان عند أهل علم القلوب فساد، والمتصف بذلك ليس بموحد، بل عقيدته فاسدة حتى تكون بقلبه الذي هو محل الخطاب بها.

ومن القواعد معرفة شروط العبادة، وفروضها، (الطهارتان والصلاة والصيام والزكاة والحج إن وجبا)[64]، وحفظ الجوارح الظاهرة، واستعمالها في الطاعات، وحفظ الباطن من المحرمات، والتخلق بأضداد الصفات المذمومة، وعدم الالتفات إلى الخلق بكل وجه في كل الأحوال.

فإن التخلق اللساني بغير القلب نفاق، فمن انتسب إلى سلوك طريق الآخرة وهو غير متصف بهذه الأوصاف فهو فساق[65] كذاب، ملعون ألبس الحق بالباطل

64 – الزيادة من نسخة الخزانة الحسنية.

65 – في نسخة الخزانة الحسنية (فاسق كذاب)

وتولاه الشيطان، وما رأيت في زماننا هذا سوى هذا الصنف الخاسر الملبس الحق بالباطل أتوا إلى الدنيا من باب الآخرة فقها، وفقرا، ووعظا، وتدريسا، وتعليما، أماتوا السنة وأحيوا البدعة فأضلهم الله، "اتخذوا دينهم هزؤا ولعبا"،[66] باعوا النفيس بالخسيس وخسرت صفتهم، "أولائك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين، مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون، صم بكم عمي فهم لا يرجعون}[67].

66 – من الآية 58 من سورة المائدة.

67 – الآيات 15، 16، 17 من سورة البقرة.

الملحـق الثـــاني

رحلة أحمد زروق إلى العباد مدفن أبي مدين الغوث بضواحي مدينة تلمسان[68]

{...ولما كان آخر سنة سبعين[69]، زرنا الشيخ أبا يعزى[70] مع الشيخ الزيتونى[71] وجماعة الفقراء، فظهر لنا من أسراره وأنواره وبركاته مالا مزيد عليه، وسافر معنا في هذه المرة الشيخ أبو عبد الله الدقون[72]، وكان أميا صادقا مفتوحا عليه بحيث يتكلم في التوحيد الخاص والعلوم الدقيقة، ويأتي بما يرضي ويسر في ذلك، وكان لي حدة فكان إذا رآها مني قال أمهل حتى تجاوز الأربعين[73]، فإن هذا لا يبقى منه شيء، وقد ذكرت بعض حاله مع الشيخ ابن زمام[74] توفي سنة إحدى وسبعين.

ومما وقع للشيخ الزيتوني أن قال عبدين سلطانين جديدين ثم استكتمني أياما وكتمتها، ثم إنه قال لي سمعتك تقولها لفلان فحلفت بكل يمين، فلم يقبل

68 – اعتمد في إخراج هذا النص على مخطوط الخزانة العامة رقم ك 1385 (67-72) ومخطوط الخزانة الحسنية رقم 12217 (86-89)، وما نشره د. علي فهمي خشيم من هذه الرحلة السياحية في الكناش.

69 – يعني سنة سبعين وثمانمائة.

70 – هو يلنور بن ميمون الدكالي توفي عام 572هـ وهو من أهم متصوفة المغرب. الموسوعة المغربية 3 : 68.

71 – هو محمد بن عبد الله، شيخ زروق في التربية، امتد به العمر إلى القرن العاشر. دوحة الناشر ص 71.

72 – ليس المقصود هنا خطيب القرويين أبا العباس أحمد الدقون الراوية المحدث الفقيه، الجذوة 1 : 132.

73 – كان زروق في نحو الخامسة والعشرين من عمره آنذاك.

74 – ليس هذا الذي يذكره الكتاني في السلوة باسم محمد بن زمام الرياحي المتوفى 1024هـ، فهو متأخر عن الفترة سلوة الأنفاس 1 : 279.

مني، فلم أقدر على تكذيبه، ولا يصح لي تصديقه، لما اعلم من نفسي. فكنت أجوّز أن الله ابتلاني بشيطان أسمعه ذلك.

ثم ضاقت علي الأرض بما رحبت، فخرجت لزيارة الشيخ أبي مدين[75]، فكنت أجد في زيارته نفس الرحمة، ومن محله خطاب الحال.

فأول خروجي من البلد قال رجل من البلد الآخر، هذا من يهود فاس[76]، فشككه في ذلك، فحلف بالصوم، فسمعه طالب يعرفنا فنازعهما، ثم لما كان الليل دخلنا مسجدا بعد صلاة المغرب لنبيت به، فإذا أصحابه يتحدثون بنا معتقدين أنا يهود، فإذا شيخ منهم يعرفنا، فقال هذا طالب أعرفه من فاس.

ثم لما أتينا بادسا[77] مسكونا لنرد الخبر عن علي أميرها، فنحن عند باب القصبة فإذا بعبدين خرجا فبزقا علينا ولعنانا اعتقادا منهما أنا يهودي فانتهرهما الناس.

وبينما أنا أمشي في حجارة يوما إذا برجل يقول لي خذ منهم اليوم يا يهودي فانتهرته، فاستغفر، فأتينا دار ابن مشعل[78] أنا وصاحبي فتركني أسفل الوادي ومشى، فأردت الطلوع إلى الدار فزين لي أن الطريق الأيسر أقرب فمشيت عليه وفيه ديار لليهود، فلما رأوني قالوا هذا ولد شيخ تازا، وكانوا يسمعون به

---

75 – هو أبو مدين الغوث، زاهد فاضل عارف من الأندلس، دفين العباد بتلمسان توفي 594هـ. التشوف ص 319، أنس الفقير ص 108.

76 – إشارة إلى الظروف التي كان المغرب يعيشها، بعد الحملة على اليهود والنيل منهم، وقتل آخر ملوك بني مرين وتولية أبي عبد الله الحفيد، وهكذا ألصقت اليهودية بزروق في أغلب مراحل هذه الرحلة.

77 – بادس مدينة تاريخية تقع على البحر الأبيض المتوسط كانت مرسى زمن الموحدين والمرينيين، اشتهرت بنشاطها الصوفي. معلمة المدن والقبائل ص 80.

78 – دار ابن مشعل قرية كبيرة بين تلمسان ومليلية توجد أنقاضها إلى الآن. معلمة المدن والقبائل 190

أنه هرب خوفا من الأخذ، فبعثوا ولد شيخهم يلقاني فلما رأى قال كأنه ما هو شي، ثم عقبني ومشيت بين ديارهم فإذا هم على الأبواب ذكورا وإناثا، كبارا وصغارا، فما راعهم إلا دخولي للمسجد، فقامت عندهم ضجة وكلام.

فبقيت أياما ثم قنطت فرمت الرجوع فوجدت فارسا وراجلا فنزلت معهما إلى وادي ملوية[79]، فلما قطعنا الوادي قال الفارس والله ما تجوز إلا بالقفز، فأخذ نصف مصحف كان عندي وأرسلني حتى عدت لفقير بتنا عنده ونحن مصعدون، وكان جديد التوبة صادقا حسن الحال، فبقيت هناك أياما لجرح أصابني في رجلي، فرأيت الشيخ[80] في النوم وهو يقول "أنت مسجون أربعين يوما".

ثم ييسر الله السفر ثانية مع قافلة، فلما أتيت بعض الأودية إذا به حامل، فتحاملت عليه أنا ورجل آخر، ومشينا إلى أن وصلنا أغيال[81]. فقال لنا بعض الناس تقوم[82] الليلة باتوا عند رجل يقال له عمي موسى فإنه حميد[83]، وأسمه أنُو وَجليد، فأتيناه عشية، فإذا بأولاده يتجاوزون[84] إلينا فرحا بالضيفان، لكونه وصاهم بذلك، وجعل لنسائه التي عندها الضيفان يبيت عندها، فإذا هو شيخ قصير قليل موسخ الأطراف، كأنه ما صلى قط، فرحب بنا غاية وأكرمنا.

فلما كان من الغد بعث معنا شابا وأوصاه بنا، فلما نزلنا بطن الوادي وجدنا ثمانية رجال وإذا بهم يكلمون صاحبنا بالرطانة وهو يهز مزراقه ويحلف، فبان

79 – من الأنهار الكبرى بالمغرب يصب في البحر الأبيض المتوسط بين وجدة ومليلية. معلمة المدن والقبائل 355.

80 – يقصد شيخه الزيتوني.

81 – لعل الكلمة "أغبال" احدى جماعات دائرة بنى يزناسن باقليم وجدة، معلمة المدن والقبائل 40.

82 – في نسخة الخزانة الحسنية "تقدم الليلة".

83 – في طبعة الأستاذ خشيم "فإنه جيد" والأقرب إلى الصواب ما في النسختين المخطوطتين.

84 – في نسخة الخزانة الحسنية "يتجارون إلينا".

لنا أنهم قالوا هذا أندروسي، ولنا على أندروس روح فنحن نقتله ولك سلبه، فقال لهم والله لا أسلمه حتى أموت أعطانيه عمي موسى وأفرط فيه؟ فلم يقدروا عليه بشيء، ومشينا عنهم حتى أتينا قرية فإذا بهم قد سبقونا إليها، فوصلت للرجل الذي أوصاه له عمه موسى، فإذا جاءوا يتنازعون وقالوا لا نسلم حتى نرى من يشهد أنه فاسي، وذكروا عجوزا عندهم قريبة عهد بفاس فأتيناها وتعرفت إليها فذكرت أنها تعرف أمي ووالدي وسألتني عن أبيها، وسألني الجماعة عن صفته فخيلت لي صورته، فكنت أنظر فيها وأنعتهم حتى اجتاز إنسان على صفة ما رأيت فقلت شبيه بهذا الرجل فصدقوني بعض تصديق، وقال لي الذي كنت عنده "إن لم يعرفك سيدي يوسف لرجل صالح كان عندهم فلا خلاص له"، فجلست في المسجد مع الناس، وإذا بالرجل قد جاء، فما تمالك أن ترامى علي مسلما، فحصل الأمن الكلي.

وكان هناك سفهاء القبيل كلهم لحضور خطية بينهم، فعرفوني وأكرموني غاية الإكرام، ووصلوني إلى بذروسة[85]، فكان الناس يتعجبون من أمري.

ثم مضيت إلى تلمسان فوصلت يوم 39 من تاريخ الخروج من فاس، فقلت اليوم أزور الشيخ أبا مدين، فلم أقدر على ذلك إلا من الغد بقية الأربعين المذكورة. فزرته وفتح الله بما فتح[86].

وأتيت الشيخ سيدي أحمد بن الحسن الغماري[87] أودعه، فلم يتركني أخرج من عنده حتى كان الظهر، فلما خرجت من عنده قيل لي قافلة خرجت قريبا،

85 – لعلها ندرومة القريبة من الحدود المغربية المشرقية.

86 – اكتملت تجربته الصوفية، وهذه عبارة يرددها الصوفية بعد لقاء شيخ أو زيارة ولي.

87 – هو أحمد بن حسن الغماري التلمساني (ت 874هـ)، فاضل، عابد، من شيوخ زروق، معجم أعلام الجزائر 22.

فخرجت فلم أدركها، ومشيت وحدي اليوم الأول والثاني. أتيت أغيال، فوقفت عند خراز، وإذا برجل قائم يتكلم مع صاحبه، ففهمت أنهم أرادوا المكربي، وإذا برجل قد جاء فقال هؤلاء يتكلمون وهم يريدون سلبك، فتعال تبيت الليلة عندي وأوصلك لمأمنك إن شاء الله، فبت عنده فإذا به يبحث عن الكيمياء فلم يجد عندي شيئا، غير أني حاسنته حتى انصرفت من الغد.

فصرفني مع سبعة[88] شبان من أهل كبدانة[89] فمروا بي حتى أتينا في طرف ملوية آخر النهار، فإذا بها تزيد فتدخلتها[90] وهي إلى السرة فلما توسطتها زادت، فما خرجت منها حتى رفعتني، فأخذني منها رجلان بعضدي وألقياني في السلام[91].

ثم أتينا زاوية مدروسب، فقالوا جاسوس النصارى، فتكلم معهم أصحابي بالرطانة وضمنوني، فمشيت معهم في أبي خندق – وهي مائة خندق وخندق – يقطع فيه الأسد والنصارى والبربر، فلما وصلت وسطها قالوا أودعناك الله، هذه طريقك.

فصعدت للجبل ومشيت وحدي حتى كان العصر، فإذا أنا برجل في يده مقرع كبيرة، فلما رآني جلس كأنه يبول، فقصدته فإذا به قائم، وقال: من أين جئت؟ ومد يده لبرنسي فأخذه ثم مشى به يسيرا، وإذا به يناديني ويقول: خذ برنسك بيني وبينك الله. ما هذه عنايتك حتى تمشي وحدك قلت الله عز وجل، فأخذته ثم مشى، فإذا به يعرج وما كان به قبل ذلك.

---

88 – في الأصل سبع، فالتصويب من عندنا.

89 – كبدانة قبيلة زناتية لسانها بربري زناتي، وهي جزء من قبائل أنكاد بشرق المغرب معلمة المدن والقبائل 274.

90 – في نسخة الخزانة الحسنية "فدخلتها".

91 – في نسخة الخزانة الحسنية "وألقياني في الساحل" وهذا أقرب إلى الصواب.

ثم مشيت حتى أتيت غديرا يقال له جب الكريمة، وإذا عليه نساء يسقين وحولهن شاب راكب على فرس أحمر، فعزم علي في المبيت – وكان من عادتي لا أتعدى من يعزم علي في أي وقت – فبت عنده، وإذا بابن عم له يقول حاجتي في الموضع الفلاني، فإذن أمضي مع هذا الرجل حتى أوصله، وكان ذلك مكرا وحيلة.

فلما كان نصف الليل نبهني فمشيت معه، فكان يمشي ويتوقف حتى طلع النهار، وإذا بوجهه يسود ويصفر حتى انتهينا لحفرة كبيرة بين كدا، فوقف وقال لي هات لي إن كان معك شيء قلت والله ما عندي شيء، ففتشني من كل ناحية، ثم أخذ برنسي فقال هذا نأخذه تاوه[92]، قلت إلا نهبا حراما، فراودني كثيرا فقلت، أنت أخذته، فانصرف وخل عنك هذا الكلام فانصرف ونعت لي طريقا متلفا.

فمازلت أمشي حتى وجدت الطريق وأشرفت على دور أصحابي، وإذا بالمرأة تقول وأين برنسك؟ تخل[93] خيمتك، فقلت أخذه ذوو[94] فلان، فجاء زوجها الفقير أحمد بن خليفة الأسجعي، وكان أميا قريب العهد بالتوبة، فإذا هو يبكي ويمسح بسبحته على وجهه، ويقول "جاد الله جاد الله من أخوه في الجنان ما يخباه في الفدان ذوو فلان ما هم قد هذا، لا بذي ولا بذي".

فلما كان من الغد مشينا حتى أتينا الخيام التي بت فيها، فإذا هم قد خرجوا لما رأونا، فعرف منهم رجلا، فقال له با مالك يبيت عندكم الرجل، وذكر أنه جاء إلي فخانه صاحبكم، لم يراع ذمة العرب في مبيته عندكم، ولا في أنه جاء إلي، ولا أنه من أهل الله يمشي وحده بعناية الله، ثم قال لي الذي أخذ البرنس في هؤلاء؟ قلت: لا، قال من الذي بيتك ؟ قلت هو ذاك. قال إيتوني

---

92 – في نسخة الخزانة الحسنية "هذا نأخذه قاوه، وما هو مثبت هنا أقرب إلى السياق.

93 – عبارة غير مفهومة.

94 – في الأصل ذوي فالتصويب من عندنا.

بمنجل. فدسه في النار حتى صار أبيض. وكلما حمى عليه والرجل يهرب، وهو يقول امسكوه لا يركب رأسه الخلا. فجاءوا به وهو يرعد. فأخذ المنجل وجر إبهامه[95] وشممها له، فإذا به يرتعش، وطاح كالأرزة لا روح فيه، قال أين والده فإذا شيخ كبير جاء يرعد، قال له ما اسمك؟ قال سعيد قيم ولدك أنا مشيت، وقصد فرسه للركوب فردوه بالدخيل فحلف لا قام من ثم حتى يرجع البرنس أو يرهنه، وعشرة دنانير ذهبا خطية[96]، فأتوه برهن الجميع فأخذ قضيبا وصار يضربه به ويتكلم شبه يعزم وما هو به. فرأيته يقوم ثم يطيح على قمة رأسه مرارا، ثم أوقفه بين يديه واستتابه فتاب فأخذنا الرهن وانصرفنا.

ثم سافرت من عنده فكتب بعد وصول ذلك إليه، ولما أتيت بلاد مطالسه[97] فارقني الرفيق، فبينما أنا أمشي إذا برجلين يحرثان، جاءني أحدهما منكر الوجه ثم عاد لصاحبه ثم قال لي صاحبه من أين ؟ قلت من تلمسان قال وحدك، قلت نعم، قال ما تخاف، قلت ممن، قال من السبع، قلت لا، قال من الرجال، قلت يسهل الله بهم، قال ما أشد هذا الطالب، قال آه، ثم انصرفت فجئت موضعا يقال له تبولة عند القايلة، فإذا بدوار عرفوني فنزلت فإذا عندهم لحم ضربوه وأنا ما أكلته قط فأطعموني منه فما قدرت عليه، وخفت أن يتهموني باليهودية، فتحاملت على أكله فصابني عصار من الغد وإسهال، حتى تلوثت ثيابي فتحيرت من النجاسة، فبينما أنا أمشي إذ وقعت على غابة وماء غسلت فيه، ثم ذكرت ذلك لبعض الناس فقال ما هناك غابة فنازعته، قال إنما هي عناية من الله تعالى وإيناس، ثم جزت في ذلك الموضع بعد مرارا فلم أجد فيه أثرا لذلك ولا حواليه، فسبحان الرحمن الكريم.

---

95 – جر الإبهام على الآلة المحمية بالنار عمل اشتهر به أهل البركة والسحرة.

96 – خطية تعني في العامية الذعيرة

97 – مطالسة قبيلة ريفية قرب أنجاد. معلمة المدن... 347.

وكانوا دلوني على رجل صالح عندهم فقصدت زيارته، فلما دخلت عليه أخذ يتعذر بموت زوجته وقلة الخديم، فقلت يا رجل أنا جئت زائرا فاستمر على حاله فتركته وانصرفت، فناداني، فحلفت ألا أرجع، ومررت فإذا أنا بقوم مدرعين كلمني رجل منهم وقال تمشي وحدك، قلت مع الله الواحد القهار، فلم يزدني كلمة، فلما كان الإصفرار وأيقنت بالليل أخذت أطلب موضعا آوي إليه، فإذا بحجر كبير كأنه مغارة، فقصدت إليه، وإذا برجل يصلي على كدية عالية، فبادرت إليه فلم أجد أحدا وأشرفت على واد يجري بماء وفيه صبيان يسرحان غنما، فلما وصلت إليهما فرحا بي، وسألتهما عن الرجل الذي يصلي فوق الكدية، فقالا والله ما هناك من يصلي ولا من يكبر، ثم مشينا - إلى العشاء - لأهلهما فبتنا على خير المبيت، ثم انصرفت من الغد فأتيت مكناسة[98] فلما رأوني قاموا إلي وقال جاسوس صاحب فاس عند صاحب تلمسان، فأخذوا حويجاتي ثم إنهم اختبروني فلم يجدوا شيئا مما توهموه، فتعرفوا خبري قبل من رجل كان صاحبا لي نوع تاجر، فنجاني الله منهم، وبت في زاوية سيدي إدريس في ليلة مطيرة، ولم أعرف القبلة فأخطأتها، ثم أصبحت من الغد، فبينما أنا أمشي إذ خرجت على جماعة من الطلبة، فكلمني واحد منهم ثم رجع إلى مكانه ولم يأت غيره، فأخبرت بعد أنه كان فيهم طالب يعرفني قرأ علي، فأخبرهم بشأني وإلا فهم قطاع.

ثم أتيت موضعا يقال له أكيوان فوجدت به عرسا، فدلوني على دار العرس لأتعشى، فوقفت على الباب حتى اشمأزت نفسي، ولم أقدر على السؤال، ثم انصرفت وجزت على الجماعة وهم يريدون الدخول للطعام وما عرفني أحد منهم

---

98 - مكناسة هي قبيلة بأحواز تازة، وليست المدينة المعروفة التي تضاف إليها لفظة الزيتون للتحرز عن مكناسة القبيلة، الإتحاف 1: 20.

فدلوني على المسجد فأتيته، وإذا بالصبيان قد اجتمعوا علي فيه يريدون العرس، فحملوني معهم وأجلسوني أعز موضع وأطعموني من أطيب ما أكلوه، ثم صرفوني إلى المسجد، وكان المطر، والمسجد عتيق، فبت الليل كله خائفا من سقوط شيء منه علي إلى الصباح.

فلما صليت الصبح إذا أناس في ناحية المسجد يتكلمون في أحكام الوضوء والصلاة، ثم قالوا لي أتعرف شيئا من هذا، فأظهرت لهم بعض ذلك فقالوا فقيه، ثم عادوا إلى أنفسهم، فقالوا ما يمشي هذا وحده إلا أنه رجل صالح، فتغيرت من مقالتهم ثلاث مرات في وقت واحد، ثم خرجت من الغد فكنت أمشي في الطريق فلا أجد إلا أثر السبع والذئب، حتى قطعت وادي الفردمة، فإذا شيء عرض لي لا أدري ما هو، غير أني رأيت شخصا قائما لم أتبينه، فأسرعت إليه فلم أجد شيئا ومضيت، ثم مشيت حتى كان قرب العصر فأتيت موضعا يقال له دار يونس، فوجدتها خالية، ودخلت بيوتها فسمعت حس الدجاج في المطامير، وعزمت على المبيت هناك، فألقى الله في أذني أصواتا كثيرة، فمشيت لناحيتها فإذا هي أصوات بين الحجار وبينها أميال، فلقيت في طريقي رجلين من الشاوية، فإذا بأحدهما في يده برنسي وبين يدي الآخر كسا ملوث بالدم إما قتلوا صاحبه أو جرحوه، ثم تناهوا بينهم وردوا لي برنسي، فخرج علي جيش كثير، فكلموني ثم تركوني، وقال أحدهم أنت حاج قلت لا، قال غازي، قلت لا، قال تقرأ شيئا من القرآن قلت الكل، قال آه. فأتيت بين الحجار فإذا الناس قد انحصروا فيه، فبقيت في المسجد إلى اليل، ولم أعرف الزاوية ولا عشاني أحد، حتى كان بعد العشاء بكثير وإذا بإنسان يناديني فخرجت إليه فحملني إلى بيته وأخبرني بحاله وكاشفني بأمور وقعت لي، ثم انصرفت من عنده من الغد،

فلقيت السلطان[99] في الطريق مسافرا، فكلفني بعض أصحابه الوصول إليه ليسألني عما ورائي، فقلت له أنا أخبرك، وأخبره أنت، فكان كذلك.

ودخلت المدينة عند الضحى، فوجدت الشيخ مريضا، وأخبرني الأصحاب عن رجل هناك كان يحسدني أنه قال: "ما زلت أدعو على فلان حتى انتفى فلا يرجع أبدا، وعلى هذا حتى مرض الشيخ فلا يقوم من مرضه"، فشفى الله الشيخ مع قدومي، وقال لي: "اذهب إليه وقل له أنت تريد مكة والله ما تراها أبدا"، ففعلت، فما كان إلا أيام قليلة، ومات بعد أن هيأ أسباب الحج مرة أو مرتين، نسأل الله العافية}.

99 – الظاهر من سياق الأحداث أنه أبو عبد الله الحفيد العمراني الذي نودي به سلطانا بفاس.

الملحـق الثـالث

عرض زروق لتجربته الصوفية

وصف زروق سياحته الصوفية ورحلة المعاناة في طلب الحقيقة والانتصار للشريعة قائلا:[100]

{...طفت مشارق الأرض ومغاربها في طلب الحق، واستعملت جميع الأسباب المذكورة في معالجة النفس، وتحيلت بقدر الإمكان في مرضاة الحق، فما طلبت قرب الحق بشيء إلا كان مبعدي، ولا عملت في معالجة النفس بشيء إلا كان لها معينا، ولا توجهت لرضاء الحق إلا كان غير موف بالمقصود، ففزعت إلى اللجإ إلى الله عز وجل في الجميع، فخرجت لي في أصل ذلك علة رؤية الأسباب، ففزعت إلى الاستسلام، فخرج لي منه رؤية وجوده وهو رأس العلل، فطرحت نفسي بين يدي الله سبحانه طرحا لا يصحبه حول ولا قوة، فصح عندي أن السلامة من كل شيء بالتبري من كل شيء، والغنيمة من كل شيء، بالرجوع إلى الله في كل شيء اعتبارا بالحكمة والقدرة، وقياما مع الطباع بشواهد الانطباع، ولما يرد من الله تعالى أمرا ونهيا وخيرا وقهرا وعبودية لا تصحبها رؤية، ورؤية لا يصحبها اعتماد، واتساعا لا يصحبه ضيق، وضيقا لا يصحبه اتساع، إلا كنت متمثلا في ذلك بقول القائل[101] :

قد كنت أحسب أن وصلك يشترى بنفائس الأموال والأرباح

---

100 – أثبتنا هذا النص بالاعتماد على كل من البستان ص 50 وكتاب المعزى ص 424-425 مع بعض الاختلاف في الروايتين، وإن كان النص أوفى وأكمل في المعزى.

101 – ينسب زروق هذه الأبيات إلى أبي حامد الغزالي في النص الوارد بالمعزى.

وظننت جهلا أن حبك هين تفنى عليه كرائم الأرواح

حتى رأيتك تجتبى وتخص من تختاره بلطائف الأمناح

فعلمت أنك لا تنال بحيلة فلويت رأسي تحت طي جناح

وجعلت في عش الغرام إقامتي قد كان فيه توطني ورواحي

"...وأعلم أنى أُوقفت موقف العصيان حتى أيست من نفسي، ثم إني أوقفت موقف التخليط حتى تعبت في نفسي، ثم إني أوقفت موقف الامتحان حتى ذللت في نفسي، ثم إني أوقفت موقف الحيرة حتى خفت على نفسي، فترددت بين عالم الملك والملكوت تردد من لا قدرة له على شيء، فعلمت أن الأسباب لإقامة الحكمة ورأسها الذلة والافتقار، فالتزمتها، فظهر لي أنها عين العلة، وانتصب لفؤادي أن الكل منه وإليه، وأن رجوعي إليه أولى من تعريجي عليه، وذلك حق الربوبية، وهذا حظ النفس في بساط العبودية، فكنت مع الشريعة على نفسي، ومع الحقيقة بالحق لا بنفسي"}[102].

102 – الجزء الأخير من النص الواقع بين قوسين انفرد به الصومعي في المعزى.

الملحـــق الرابـــع

انقياد المريد لشيخه وارتباطه به
نموذج رسالة زروق إلى الحضرمي[103]

ومن كلامه ما كتب به إلى شيخه أحمد بن عقبة الحضرمي[104] في 23 رجب الفرد عام 886 هـ:

{من مقام الذلة والانكسار، ومحل المسكنة والاضطرار، إلى مقام الروح، وشفاء القلب المجروح، سلام دائم عطر تتجدد نفحاته على مر الأيام، وتتعطف علينا بالمبرة والإكرام، من فؤاد يتدهج، وعبرات تترجرج، فريد عن الإخوان في كل بلد، إذا عظم المطلوب قل المساعد، غريب حتى من نفسه، فريد عن أبناء جنسه، قد رام الحق والتحقيق في زمن الباطل فأصبح جيده من التحصيل عاطل، لولا ما يرجوه من نفحات الرجال ولمحات السادة الأبطال الذين لا يحتاج معهم إلى تعريف الحال، ولا إلى تنبيه إلى كرم الخلال، وكيف يعرف من الحال لديه مشهود، أو يتيه من طبعه الكرم والجود، ولكن لحركات النفوس راحات، ولعالم الجسم بمثل هذه الأمور استراحات، كما قيل:

ولـما أن نـأت عنكـم ديـار وحـال البعـد بيـنكـم وبيني

---

103 – اعتمد في إيراد هذا النص على المخطوط بالخزانة العامة بالرباط رقم د 471 (184 ب – 196 ب).

104 – من أهم شيوخ التصوف بالقرن التاسع الهجري، يمني النشأة جاور بمكة، وأقام بالقدس مدة ثم استقر بمصر حيث لقيه زروق، فكان له تأثير كبير عليه، لذلك ظل على اتصال به – عن طريق المراسلة – بعد عودته من المشرق، توفي الشيخ ابن عقبة الحضرمي سنة 895هـ عن نحو 72 سنة. الضوء اللامع 2: 5، طبقات المناوي الكبرى 3: 98.

كتبت لكم سوادا في بياض　　لانظركم بشـيء مـثل عينى

فيا أيها السيد الذي حبه في القلب مثبوت، ووده في كل شيء من العبد منبوت، ولم يبق للعبد تشوف إلا إليكم، وليس له معول في الوجود إلا عليكم، لا تقتلوني بالصدود وبالجفا، أنا عبدكم، وعليكم محسوب، وما شأنكم قتل المحبين ولا طرد المنتسبين، ولكن العلة منا وإلينا، وشؤم نفوسنا عائد علينا، ثم أقول كما قيل:

منّوا وحنّوا لصب وارفقوا وارحمـوا　　لا خيب الله من إحسانكم أملـــي

إن كنت إذ بنت فالإحسان شيمتكم　　وعادة العرب أن تعفو عن الزلـــل

ما في الورى عـوض منكـم ولا بـدل　　لا عاش لا عاش من يصبو إلى البدل

وقد علم الله ثم أنتم حقيقة الحال، إني أحب رائحة الرائحة وأقبل شرك النعال، وأقنع في نفسي بعطفة من طيف الخيال دون انتقال، لا تحسبوني في الهوى متصنعا، كلفي بكم خلق بغير تكلف، ثم أقر واعترف بالمنة في جهتكم، وارحموا من الله بها كل حسنة عظيمة، وما هو إلا الحزم على فضل الله وكرمه كما قيل:

وإني لأرجو الله حتى كأنني　　أرى يجميل الظن ما الله صانع

واعلم أن السيد إذا فتح كمل، وإذا خوّل مول، وإذا منح وصل،وإذا عرف جمل، وإذا أراد أغنى، وإذا توجه هنى...

... ثم أقول إن الكريم إذا وجه أفاض، وإذا رضي ذهبت الأعراض والأغراض، فكان لكل من تعلق بمحبيه نصيب في الخيرات من كراماته على يديه،

شر بنا وأهرقنا على الأرض فضلة　　　وللأرض من كأس الغرام نصيب

فأحب لأصحابي مثل مالي ولأحبابي نسبة من حالي، لأن الكل على بابكم مطروح، وبذكركم بقلبه وقالبه مجروح، وما هو إلا كما قيل:

حاشا لفضلك أن تقنط عاصيا　　　الفضل أجزل والمواهب أوسع

جعلكم الله من أعظم أبوابه، ومفاتيح النسبة لجنابه، ولا حرمنا ما لديكم، وجعل قلوبنا منعطفة بالإقبال عليكم، وفتح لنا ما نؤمله من نيلكم، ثم يصلكم إن شاء الله إحرام (كذا) أهلها محسون برديه وجوده من خير كرامة، وأشرف من إخوان لهم صدق وهمة ومحبة وعزمة صنع بكل جارحة وباطنة ووقف فيه بكل راحلة وقاطنة، والمرجو منكم القبول وهو الظن بكم.

هدية العبد على قدره　　　فالفضل أن يقبلها السيد

ألم تر العين على فضلها　　　تقبل إذ يلقى لها الإثمد

وقد علمتم أني في مسرة بما كان ووقع، وقلبي بحركات دائما يتسع، وما لنا إلا في اتباع ريح القضا، وتلقي ما يصدر بالمساعدة والرضى، ولكل أجل كتاب. ثم لا نبالي حيث كنا إن كتبنا من الأحباب، لئن حالت الأسفار بالبعد بيننا، فإنا بعين الفكر ملتقيان.

الله أعلم أني لست أذكره　　　وليس يذكره من ليس ينساه

والسلام

وفي ثالث العشرين حقا كتبه　　　من الشهر شهر الله قل رجب الفرد

وفي عام ست عن ثمانين نيفا　　　من التسعة المئين خذ قصدي

وربّ العلمين المسؤول في عطف قلبكم على عبدكم مولاي في الهزل والجد، ثم أعرف مولاي أعزه الله – مع كر من الأمور – ما على العهد من الحقوق، وليدع الله لي بالخلاص منها مع الإعراض عن كل مخلوق.

ألم يكن لك وصل فعد به أملي وماطل إن وعـدت ولا تـفي

فالوعد منك نعم، وإن عز اللقاء يحلو الوصال من حبيب مسعف والسلام على مقامكم الكريم وعلى من لاذ بكم في عالم الملك والملكوت جملة وتفصيلا والرحمة والبركة}.

الملحـــق الخامـس

الطريقـة الجزوليـــة

أسسهـا وأتباعهـا

من خلال ما ورد في كتاب الترجمان المعرب عن أشهر فروع الشاذلية بالمغرب

- مخطوط الخزانة العامة رقم د 4400 ورقة 26 ب
- مخطوط الخزانة الحسنية رقم 10991

{مبناها على صفاء المعرفة، وصحيح المعاملة على السنة والجماعة، وصدق التوكل، وحسن الظن بالله، والأخذ بكل ما يقرب إليه، وتعلق الروح بمشاهدة الجلال والجمال، والاستغناء بفضله، وكثرة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من غير حصر ولا عدد...

ومن شأنهم أنهم مواظبون على قراءة كتاب شيخهم "دلائل الخيرات"، معتنون به، ومستصحبون له، وقد نفع الله به العباد، وأقبل الناس عليه وسار فيهم مسير الشمس والقمر، واشتهر في البدو والحضر، وأكبوا عليه في مشارق الأرض ومغاربها، دون غيره من كتب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم - على كثرتها وسبقيتها - ويجدون لذلك بركة ونورا.

وذكروا أنه جمع كتابه المذكور من كتب خزانة القرويين، وقصد رضي الله عنه - كما قال الإمام أبو حامد الفاسي - جمع المروي من ألفاظ الصلاة والسلام

على النبي صلى الله عليه وسلم، ومن غيره من فضلاء أمته، والاقتداء بهم، والتبرك بأتباعهم، وذلك كله لحسن نيته}.

سندهـا الصـوفي

سند الجزولية يمتزج فيه طريق أهل التحكيم وسلب الإرادة، وطريق أهل التبرك والاستفادة،وأقطاب هذا السند مذكورون في المصادر الصوفية المختلفة {انظر مرآة المحاسن ص 193، الروض العطر الأنفاس ص 311، قبيلة بني زروال ص 50} وهم كما يلي :

أخذ الجزولي، عن شيخه أبي عبد الله أمغار، عن شيخه أبي عثمان الهرتاني،عن شيخه عبد الرحمن الرجراجي، عن شيخه أبي الفضل الهندي، عن شيخه أحمد عنوس البدوي، عن شيخه أبي العباس القرافي، عن شيخه أبي عبد الله المغربي،عن الإمام أبي الحسن الشاذلي، عن القطب عبد السلام بن مشيش، عن شيخه عبد الرحمن الزيات المدني، عن عبد الرحمن التنايري، عن أبي بكر الشبلي، عن إمام الطريقة أبي القاسم الجنيد، عن شيخه سري السقطي، عن شيخه أبي محفوظ معروف الكرخي، عن شيخه داود بن نصير الطائي، عن أبي المودة حبيب العجمي، عن أبي الحسن البصري، عن سيدنا الحسن السبط، عن والده علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، عن نبينا سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

الفهارس

1 ـ فهرس الأعلام المترجمين

أ - في صلب الدراسة

ب – في الهوامش

ج - في هوامش الملاحق

2 – فهرس المصادر والمراجع

أ - المخطوطات

- ابتهاج القلوب بخبر الشيخ أبى المحاسن وشيخه المجدوب، لعبد الرحمن الفاسي خح 1222.
- إظهار الكمال في تتميم مناقب سبعة رجال لعباس بن ابراهيم المراكشي خح 232.
- الإنالة العلمية في طريقة الفقراء المتجردين من الصوفية لابن عثمان سعيد ابن ليون التجيبي خع 80.
- بستان العارفين الأزهار في مناقب زمزم خيار ومعدن الأنوار لسيدي أحمد الراشدي تأليف أبي عبد الله محمد ابن الصباغ القلعى خع ك 243.
- بلوغ المرام بالرحلة إلى بيت الله الحرام، لعبد المجيد المنالي الزبادي خع ك 398.
- تحفة أهل الصدبقية بأسانيد الطائفة الجزولية والزروقية لمحمد المهدي الفاسي خع 76 خح 6525.
- تحفة الكرام المبذولة في بعض مناقب غوث الأنام قطب جزولة، تأليف حسنين بن مصطفى غانم المنفلوطي خع د 925.
- تحفة المريد وروضة الفريد وفوائد لأهل الفهم السديد والنظر المديد لاحمد زروق مكتبة تطوان 425.
- الترجمان المعرب عن أشهر فروع الشاذلية بالمغرب لعبد الحفيظ الفاسي خح 10991.

- ✓ التعريف بأحمد زروق لمجهولين (ثلاث تراجم مختلفة) خع د 2100، د1103، د471.
- ✓ التشوف في رجال السادات أهل التصوف لعبد الرحمن الصومعي التادلي خع د 2901.
- ✓ التشوف الصغير. خع د 1103.
- ✓ حرز الإنعام لابن داود السلوي خع د 2792.
- ✓ الدر السني في بعض من بفاس من أهل النسب الحسني لعبد السلام القادري الحسني خع د 1456.
- ✓ الدرر المرصعة بأخبار أعيان درعة، لمحمد المكى ابن الشيخ امحمد بن ناصر خع ك 265.
- ✓ ديوان ابن يجبش التازي خح 1096.
- ✓ رحلة ابن رشيد وهي المعروفة بملء العيبة اسكوريال 1537، 1735، مصورة بمعهد مولاي الحسن بتطوان.
- ✓ الرحلة الناصرية الكبرى لمحمد بن عبد السلام الناصري خع 2651 مصورة على الورق، نسختان بالخزانة الحسنية.
- ✓ رسالة الإخوان من أهل الفقه وحملة القرآن لابن ميمون الغماري خح 5014، خع ق 95.
- ✓ الرسالة المجازة في معرفة الإجازة، لابن ميمون الغماري خع مكرو فلم 1343.
- ✓ روضة النسرين في مناقب الأربعة الصالحين، لابن صعد الأنصاري خع ك 1006.

- ✓ سلسلة الأنوار في طريقة السادات الصوفية الأخيار لأحمد بن محمد ابن عطية السلوي خع د 1809.
- ✓ شرح بردة البوصيرى لعبد الرحمن الجادري خق 643.
- ✓ شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني لأبي العباس القلشاني خع د 152.
- ✓ شرح العقيدة الصغرى تأليف محمد بن عمر الملالي بنيوسف 457.
- ✓ شرح عيوب النفس لأبي عبد الله الخروبي خح 6470.
- ✓ شرح المباحث الأصلية لزروق خح 7209، تطوان 768.
- ✓ شرح الوغليسية لزروق خع د 2079.
- ✓ شروح الحكم لزروق من أهمها النسخ المخطوطة التالية: خح 2116، خع ق 190، ك 200، د 2175، د 2622.
- ✓ الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية لطاش كبرى زاده، خع د 1952.
- ✓ ضياء النهار المجلي لغمام الأبصار في نصرة أهل السنة الفقراء الأخيار لأبي القاسم بن على بن خجو خع د 1845.
- ✓ فهرس ابن هلال خع ك 271.
- ✓ فهرس يحيى بن أحمد السراج الأندلسي خع ك 1242.
- ✓ كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، لأحمد بابا التمبكتى خح 681.
- ✓ اللآلئ السندسية في الفضائل السنوسية لاحمد التمبكتى، خع د 471.
- ✓ اللباب في مشكلات الكتاب لمحمد بن على الشطيببي تطوان 289.
- ✓ المرقي في بعض مناقب القطب سيدي محمد الشرقي. عبد الخالق العروسي. الشرقي خع د 1911.

- ✓ مصباح الهداية لعلوان الحموي خع ك 167.
- ✓ ملابس الأنوار لابن داود السلوى خق 700.
- ✓ مناقب الحضرمي لأحمد زروق خع ك 1385.
- ✓ مناقب الحضيكي خع د 1123.
- ✓ المنح الصفية في الأسانيد اليوسفية، لأحمد بن يوسف الفاسي خع د 1234.
- ✓ المواهب القدسية في أسانيد بعض المشايخ الصوفية لمحمد الحاج العباس الجزولي الفاسي خح 9979 خع ج 97.
- ✓ المواهب القدوسية في المناقب السنوسية لمحمد بن عمر الملالي خح 1798، خع ك 264.
- ✓ النجم الثاقب فيما لأولياء الله من المناقب لابن صعد الأنصاري خع ك 1292.
- ✓ نصرة الفقير في الرد على أبي الحسن الصغير لمحمد بن يوسف السنوسي خع د 1845.
- ✓ نوادر النظام في شرف سيد الأنام لمحمد بن القاسم ابن داود السلوي خع ك 360.

ب – المراجع المرقونة

- ✓ الشيخ أحمد زروق وطريقته الزروقية بالمغرب لمحمد الصمدي. مرقون بكلية آداب الرباط.
- ✓ الإكليل والتاج في تذييل كفاية المحتاج، لمحمد بن الطيب القادري. تح مارية دادي، مرقون بكلية آداب الرباط.
- ✓ ابتهاج القلوب بخبر الشيخ أبي المحاسن وشيخه المجدوب لعبد الرحمن الفاسي، دراسة وتحقيق حفيظة الدازي. مرقون بكلية آداب الرباط.
- ✓ البدور الضاوية في مناقب أهل الزاوية الدلائية لأبي الربيع سليمان الحوات تح عبد الرحمن كظيمي. مرقون بكلية آداب الرباط.
- ✓ بلوغ المرام بالرحلة إلى بيت الله الحرام لعبد المجيد الزبادي. تحقيق رشيد اليونسي. مرقون بكلية آداب الرباط.
- ✓ الدرر المرصعة بأخبار أعيان درعة، لحمد المكي الناصري تح محمد الحبيب نوحي، مرقون بكلية آداب الرباط.
- ✓ المدرسة الصوفية المغربية في القرن السادس الهجري لعبد السلام الغرميني، مرقون بكلية آداب فاس.
- ✓ مقدمة أنس السمير...لعلي مصباح الزرويلي. تحقيق أحمد ممنون. مرقون بكلية آداب الرباط.

ج – المطبوعات

✓ آسفي وما إليه لأبي عبد الله الكانوني العبدى، د.ت.

✓ أبو الحسن الشاذلي لعبد الحليم محمود، القاهرة د.ت.

✓ إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس لعبد الرحمن بن زيدان، البيضاء 1410 هـ /1990 م.

✓ الإتحاف الوجيز، لمحمد بن علي الدكالي. تح مصطفى بو شعراء الخزانة الصبيحية. سلا 1406 هـ /1986 م.

✓ أحمد بابا التنبكتي. ندوة الإسيسكو. طبعة النجاح البيضاء 1993/1414.

✓ أحمد زروق تأليف عبد الله كنون، سلسلة ذكريات المشاهير رقم 23.

✓ أحمد زروق والزروقية، تأليف د. علي فهمي خشيم، دار مكتبة الفكر، ليبيا 1395هـ /1975 م.

✓ الشيخ أحمد زروق تأليف إدريس عزوزي: ط، وزارة الأوقاف... بالرباط 1419هـ /1998 م.

✓ إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي.دار النشر العربية د.ت.

✓ الأدب في بلاد الشام، عمر موسى باشا دمشق ط 1391/2 هـ /1972 م.

✓ الأدب في التراث الصوفي، د. محمد عبد المنعم خفاجى، مكتبة غريب القاهرة 1980 م.

✓ أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني، الحسن شاهدي عكاط، الرباط 1990 م.

✓ الأدب الصوفي، اتجاهاته وخصائصه، د.صابر عبد الدايم، دار المعارف، مصر ط 2/ 1404 هـ –1984.

✓ الأدب الصوفي في مصر د. علي صافي حسين دار المعارف، مصر، القاهرة، د.ت.

✓ الأدب المغربي ، تأليف ابن تاويت التطواني، ومحمد عفيفي بيروت 1960.

✓ الأدب المغربي من خلال ظواهره وقضاياه. د.عباس الجراري، ط 2 مكتبة المعارف، الرباط 1979 م.

✓ أزهار الرياض في أخبار عياض لأبي العباس المقري تح جماعة، نشر وزارة الأوقاف... بالرباط 1980 م.

✓ أضواء على ابن يجبش التازي لأبي بكر البوخصيبي. دار الثقافة، البيضاء 1976 م.

✓ إظهار الكمال في تتميم مناقب سبعة رجال، العباس بن إبراهيم، المراكشي ط. حجرية 1320 هـ

✓ إفريقيا تأليف ما رمول كرنجال، تر. جماعة، مكتبة المعارف، الرباط 1404 هـ /1984 م.

✓ الأعلام لخير الدين الزركلي، بيروت د.ت

✓ الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام عباس بن إبراهيم المراكشي، المطبعة الملكية، الرباط ابتداء من سنة 1974 م.

✓ أعلام المغرب العربي (ج5)، عبد الوهاب بمنصور المطبعة الملكية بالرباط 1410هـ – 1990 م

✓ ألف سنة من الوفيات (في ثلاثة كتب) تحقيق محمد حجي الرباط 1396هـ /1976 م.

- ✓ إنباء الغمر بأنباء العمر لابن حجر العسقلاني تح د.حسن حبشي، القاهرة 1391 هـ 1971.
- ✓ أنس الفقير وعز الحقير لابن قنفذ القسنطيني، تح محمد الفاسي وأدلف فور، الرباط 1965 م.
- ✓ إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون لإسماعيل باشا البغدادي، مكتبة المثنى، بغداد د.ت.
- ✓ البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، تأليف ابن مريم المليتي التلمساني، الجزائر 1986 م.
- ✓ بستان العارفين لأبي يحيى زكرياء بن شرف النووي. تح. محمد الحجار، دار مصر للطباعة د.ت.
- ✓ بلاد شنجيط المنارة والرباط، تأليف الخليل الحاوي تونس 1987 م.
- ✓ بلغة الأمنية ومقصد اللبيب لمؤلف مجهول تح عبد الوهاب ابن منصور، المطبعة الملكية، الرباط 1982/1.
- ✓ بلوغ الآمال في ذكر مناقب السادات سبعة رجال لأبي الفتح محمد بن عبد السلام بوستة، مراكش 1995 م.
- ✓ البيان والتبيين للجاحظ، تح عبد السلام محمد هارون، دار الجبل، بيروت. د.ت.
- ✓ بين التصوف والأدب تأليف د. محمد إبراهيم الجيوشي، الدار الأنجلو المصرية، القاهرة، د.ت
- ✓ تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، تر عبد الحليم النجار، دار المعارف 1977 م.

- ✓ تاريخ إفريقيا الشمالية تأليف شارل أندري جوليان، تر محمد مزالي والبشير بن سلامة، تونس 1398 هـ / 1978 م.
- ✓ تاريخ تطوان، تأليف محمد داود نشر كلية آداب الرباط ومعهد مولاي الحسن بتطوان، د.ت.
- ✓ تاريخ الجزائر العام (ج2) تأليف عبد الرحمن الجيلاني، الجزائر 1375 هـ /1955 م.
- ✓ تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية لأبي عبد الله الزركشي. تونس 1966 م.
- ✓ تاريخ الشعر والشعراء بفاس، لأحمد النميشى. فاس 1343 هـ.
- ✓ تاريخ المغرب لعبد الله العروي، تر. د. قرقوط. بيروت 1977.
- ✓ تاريخ الوراقة المغربية لمحمد المنوني، نشر كلية آداب الرباط 1412هـ –1991 م.
- ✓ اتجاهات الأدب الصوفي بين الحلاج وابن عربي تأليف د.علي الخطيب، دار المعارف بمصر 1404هـ.
- ✓ تحريف التاريخ وانحراف العقيدة، تأليف د. إبراهيم حركات نشر النهضة، البيضاء 1981 م.
- ✓ تحفة الإخوان ببعض مناقب شرفاء وزان. حمدون بن محمد الطاهري الجوطي، ط حجرية 1324 هـ.
- ✓ التذكار فيمن ملك طرابلس وما كان بها من الأخيار، لابن غلبون. تصحيح أحمد الزاوي الطرابلسي، ليبيا ط 2 /1386 هـ –1967.
- ✓ التراتيب الإدارية أو نظام الحكومة النبوية لمحمد عبد الحي الكتاني، ط، الأهلية، الرباط 1349 هـ.

✓ الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور بحرا وبرا لأبي القاسم الزياني، تح، عبد الكريم الفيلالي. المحمدية 1967 م.

✓ التشوف إلى رجال التصوف لأبي يعقوب يوسف التادلي، تح، أحمد التوفيق، كلية آداب الرباط 1404 هـ –1984 م.

✓ التصوف والمجتمع، تأليف عبد اللطيف الشاذلي، سلا 1989 م .

✓ التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، تأليف زكي مبارك، دار الجيل، بيروت، د.ت.

✓ التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا لابن خلدون. نفسه. تح، ابن تاويت الطنجي، القاهرة 1370 هـ 1951 م.

✓ تعريف الخلف برجال السلف لأبي القاسم محمد الحفناوي تح، محمد أبو الأجفان، عثمان بطيخ. بيروت – تونس 1982/1402 م.

✓ التعريفات لأبي الحسن على الجرجاني. الدار التونسية للنشر 1971 م.

✓ تلبيس إبليس لأبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، دار الكتاب المصري 1986 م.

✓ التوجيه الأدبي تأليف جماعة، المطبعة الأميرية 1952 م.

✓ ثبت أبي جعفر البلوي، تح، د. عبد الله العمراني، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1403 هـ /1983 م.

✓ جامع القرويين، د. عبد الهادي التازي، بيروت 1972.

✓ جامع كرامات الأولياء، تأليف يوسف إسماعيل النبهاني تح، إبراهيم عطوة عوض، مصر 1381 هـ –1962 م.

✓ جذوة الاقتباس لابن القاضي، ط. دار المنصور. الرباط 1973.

✓ الجزولي محمد بن سليمان، تأليف حسن جلاب، مطبعة تينمل، مراكش، 1993 م.

✓ الحركة الصوفية بمراكش وأثرها في الأدب، تأليف د. حسن جلاب، مراكش 1994 م.

✓ الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين تأليف د.محمد حجي، ط. فضالة، المحمدية 1396 هـ – 1976.

✓ حصن السلام بين يدي أولاد مولاي عبد السلام، تأليف الطاهر بن عبد السلام اللهيوى الوهابي، دار الثقافة البيضاء 1398 هـ – 1978.

✓ الحلل السندسية في الأخبار التونسية لمحمد السراج، تح، محمد الحبيب الهيلة. تونس 1970 م.

✓ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم الأصفهاني. دار الكتاب العربي، لبنان ط 3 /1400 هـ –1980 م.

✓ الحياة الأدبية في المغرب على عهد الدولة العلوية تأليف د. محمد الأخضر، دار الرشاد الحديثة، البيضاء 1977 م.

✓ اختصار الأخبار عما كان بثغر سبتة من سني الآثار تأليف محمد الأنصاري السبتي، تح عبد الوهاب بنمنصور المطبعة الملكية بالرباط، ط 1417/2هـ1996م.

✓ الخزانة العلمية بالمغرب لمحمد العابد الفاسي. الرباط 1380 هـ 1960 م.

✓ الخطاب الصوفي مقاربة وظيفية، تأليف د. محمد مفتاح. مكتبة الرشاد 1417 هـ –1997 م.

- ✓ دراسة في الطرق الصوفية تأليف د.السيد محمد عقيل المهدي. دار الحديث، القاهرة 1414 هـ 1993 م.
- ✓ درة الحجال في أسماء الرجال لابن القاضي المكناسي. تح محمد الأحمدي أبو النور، القاهرة 1390 هـ 1970 م.
- ✓ دليل مخطوطات دار الكتب الناصرية بتامكروت، إعداد محمد المنوني، طبعة الأوقاف، الرباط 1405 هـ 1985 م.
- ✓ دليل المصطلحات الفقهية. نشر المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة. إيسيسكو 1421 هـ /2000 م.
- ✓ دليل مؤرخ المغرب لعبد السلام بنسودة، البيضاء 1965 م.
- ✓ دوحة الناشر لابن عسكر الشفشاوني، تح.د. محمد حجي الرباط 1396 هـ 1976.
- ✓ دولة الخلافة تأليف د. سعيد بنسعيد، نشر كلية آداب الرباط، دار النشر المغربية د.ت.
- ✓ الديباج المذهب لابن فرحون وبهامشه نيل الابتهاج. دار الكتب العلمية بيروت، د.ت.
- ✓ دينامية النص تأليف محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي 1987 م.
- ✓ ذكريات مشاهير رجال المغرب لعبد الله كنون رقم 12، 23، دار الكتاب اللبناني، بيروت د.ت.
- ✓ رجالات العلم العربي في سوس لمحمد المختار السوسي، نشر عبد الوافي المختار السوسي، طنجة 1409 هـ –1989.

- ✓ رحلة أبي سالم العياشي (ماء الموائد)، أخرجها محمد حجي مصورة عن الطبعة الحجرية، الرباط 1397 هـ -1977.
- ✓ رحلة القلصادي (أبي الحسن علي). تح، محمد أبو الأجفان الشركة التونسية للتوزيع تونس 1978 م.
- ✓ الرسائل الصغرى لابن عباد الرندي. تح، الأب بولس نويا اليسوعي، دار المشرق، بيروت 1973 م.
- ✓ الرسالة القشيرية في علم التصوف لعبد الكريم القشيري، دار أسامة، لبنان 1407 هـ /1987.
- ✓ الروض العطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس لابن عيشون الشراط. تح زهراء النظام، كلية آداب الرباط 1997.
- ✓ الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون لابن غازي المكناسي، المطبعة الملكية، الرباط 1964/1384.
- ✓ روضة التعريف بالحب الشريف، تح، محمد الكتاني. بيروت 1970.
- ✓ رياض الورد لمحمد الطالب، تح. جعفر السلمي. تطوان 1420 هـ/1999.
- ✓ الزاوية الدلائية تأليف د. محمد حجي المطبعة الوطنية بالرباط 1384 هـ 1964.
- ✓ زهر الأكم في الأمثال والحكم لأبي علي اليوسي تح، محمد حجى ومحمد الأخضر، دار الثقافة، البيضاء 1981/1401.
- ✓ الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى لأحمد الناصري دار الكتاب، الدار البيضاء 1955 م.

✓ السعادة الأبدية لابن الموقت المراكشي، ط. حجرية 1335 هـ، ط. البيضاء 1342 هـ.

✓ السفينة القادرية تأليف الشيخ عبد القادر الجيلاني مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ط 1414/1 هـ -1993.

✓ سلوة الأنفاس تأليف محمد بن جعفر الكتاني، ط حجرية، فاس 1316هـ.

✓ سوس العالمة لمحمد المختار السوسي، مؤسسة بنشارة البيضاء 1984م

✓ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لابن مخلوف. بيروت 1349هـ.

✓ شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي. بيروت د.ت.

✓ شرح الحكم العطائية لزروق ج 17

1 - تح أحمد زكي عطية، الهيئة المصرية 1391 هـ /1971 م.

2- تح محمود بن الشريف وعبد الحليم محمود، دار الشعب، القاهرة 1405هـ / 1985 م.

✓ شرح متن الرسالة القيروانية لزروق. دار الفكر 1402 هـ /1982 م.

✓ الشعر الصوفي تأليف عدنان حسن العوادي بغداد د.ت.

✓ الشعر الوطني المغربي في عهد الحماية لإبراهيم السولامي. دار الثقافة د.ت.

✓ شفاء السائل لابن خلدون، تح، ابن تاويت الطنجي. اسطنبول 1958 م.

✓ صبح الأعشى في صناعة الإنشا لأبي العباس القلقشندي. لجنة التأليف والترجمة والنشر مصر د.ت.

✓ اصطلاحات الصوفية جمال الدين عبد الرزاق الكشاني تح عبد الخالق محمود. ط2، دار المعارف القاهرة 1404 هـ /1984.

✓ الصوفية في الإسلام تأليف نيكولسون. تح، نور الدين شريبة، مكتبة الخانجي، مصر 1371 هـ –1951 م.

✓ الضوء اللامع لأهل القرن التاسع لشمس الدين السخاوي. لبنان 1412 هـ /1992 م.

✓ الطبقات الكبرى لعبد الوهاب الشعراني، مصر د.ت.

✓ طبقات الأولياء لابن الملقن، تح نور الدين شريبة. دار المعرفة، بيروت 1406 هـ /1986 م.

✓ طبقات الحضيكي محمد بن احمد، الدار البيضاء 1357 هـ.

✓ طبقات الشاذلية الكبرى تأليف محيي الدين الطعمي بيروت 1416 هـ/1996 م.

✓ طبقات الصوفية لأبي عبد الرحمن السلمي تح نور الدين شريبة مكتبة الخانجي القاهرة ط 1406/3 هـ /1956 م.

✓ ظهر الإسلام، تأليف أحمد أمين، القاهرة 1377 هـ /1958 م.

✓ عدة المريد الصادق لأحمد زروق، تح، د. الصادق الغرياني، طرابلس، ليبيا ط 1 /1996 م.

✓ ابن عربي. تأليف أسين بلاثيوس، تر، عبد الرحمن بدوي، الأنجلو المصرية، القاهرة 1965.

✓ عرفة الشابي تأليف علي الشابي، الدار العربية للكتاب 1982.

✓ عروسة المسائل فيما لبني وطاس من الفضائل لأبي عبد الله الكراسي، المطبعة الملكية، الرباط 1383 هـ /1963 م.

✓ العمدة لابن رشيق، دار الجيل 1401 هـ /1981.

✓ عوارف المعارف للسهروردي، دار الكتاب العربي.

✓ عودة الواصل، تأليف د. سعاد. الحكيم مؤسسة دندرة للدراسات / ط 1 / 1414 هـ - 1994.

✓ فاس وباديتها لمحمد مزين. ط. المعارف الجديدة 1986.

✓ الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي تأليف ألفردبل تر، عبد الرحمن بدوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ط 2 /1981.

✓ الفريد في تقييد الشريد لأبي القاسم الفجيجي. تح د. عبد الهادي التازي، نشر المعهد الجامعي للبحث العلمي 1983 م.

✓ الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي لمحمد الحجوي الثعالبي، القاهرة ط 1396/1 هـ.

✓ فهارس علماء المغرب، تأليف د. عبد الله المرابط الترغي نشر كلية آداب تطوان ط 1420/1 هـ/1999م.

✓ فهرس ابن عجيبة، تح، عبد الحميد صالح حمدان، دار الغد العربي بالقاهرة ط 1990/1.

✓ فهرس ابن غازي، تح، محمد الزاهي، البيضاء 1979/1399.

✓ فهرس الفهارس لعبد الحي الكتاني، تح، إحسان عباس بيروت 1402هـ /1982 م.

✓ فهرس المنجور، تح، د. محمد حجي، الرباط 1396 هـ /1976 م.

✓ في الأدب الصوفي، تأليف د. نظمي عبد البديع محمد، مصر د.ت.

✓ في التصوف الإسلامي وتاريخه تأليف نيكولسن، تر، أبو العلا عفيفي، لجنة التأليف والترجمة والنشر مصر د.ت.

✓ قبيلة بني زروال تأليف محمد البشير الفاسي، الرباط د.ت.

✓ اقتفاء الأثر بعد ذهاب أهل الأثر لأبي سالم العياشي، تح. نفسية الذهبي كلية آداب الرباط 1996.

✓ القراء والقراءات بالمغرب، سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط 1410/1 هـ/1990 م.

✓ قرة العين في شرح الحكم، تأليف أحمد زروق، تح، محمود بن الشريف. بيروت – مصر 1976 م.

✓ القصيدة الشقراطسية، محمد بودينة، تونس 1994 م.

✓ القصيدة المنفرجة، محمد بودينة، تونس 1994 م.

✓ قواعد التصوف لزروق دار الجيل بيروت ط 1412/1 هـ –1992.

✓ القوانين الفقهية لابن جزي، دار الكتب العلمية لبنان د.ت.

✓ قوت القلوب لأبي طالب المكي، مكتبة المثنى القاهرة د.ت.

✓ كتاب الإمتاع والانتفاع لابن الدراج السبتي، تح محمد ابن شقرون، ط، الأندلس، القنيطرة د.ت.

✓ كتاب دائرة المعارف الإسلامية "التصوف"، دار الكتاب اللبناني 1984 م.

✓ كتاب المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى، لأحمد التادلي الصومعي، تح، علي الجاوي، المعارف الجديدة، الرباط 1996.

✓ كشاف اصطلاحات الفنون، محمد التهانوي، دار صادر، بيروت د.ت.

✓ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة ط، بغداد– بيروت د.ت.

✓ كشف المحجوب للهجويري، تر، د. اسعاد عبد الهادي قنديل مصر 1394 هـ –1974 م.

✓ الكنز الثمين في أحاديث النبي الأمين لأبي الفصل عبد الله بن محمد بن الصديق الحسنى. مكتبة الرياض الحديثة، الرياض د.ت.

✓ الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية (طبقات المناوي الكبرى)، تأليف الشيخ عبد الرؤوف المناوي، تح د. عبد الحميد صالح حمدان. مصر 1994 م.

✓ الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة نجم الدين الغزى، بيروت ط 1979/2 م.

✓ لسان العرب، ابن منظور، دار صادر بيروت د.ت.

✓ اللسان المعرب عن تهافت الأجنبي حول المغرب لأبي عبد الله السليماني، الرباط 1391 هـ –1971 م.

✓ لطائف المنن لابن عطاء الله. تح. عبد الحليم محمود. مصر 1986/1406.

✓ اللمع لأبي نصر السراج الطوسي، تح د. عبد الحليم محمود. مصر 1406 هـ –1986 م.

✓ المحاضرات لأبي على اليوسي، تح، محمد حجي، الرباط 1396 هـ /1976 م.

✓ محمد ابن شريفة سيرة وببليوغرافيا، إعداد عبد العزيز الساوري، نشر كلية آداب وجدة رقم 11 د.ت

✓ مختار الأحاديث النبوية والحكم المحمدية. احمد الهاشمي، دار الندوة الجديدة بيروت د.ت.

- مختصر المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تأليف محمد بن عبد الباقي الزرقاني. الرياض ط 1403/2 هـ /1983 م.
- المدائح النبوية في الأدب العربي، تأليف زكي مبارك، مطابع دار الشعب بالقاهرة د.ت.
- مدخل إلى التصوف الإسلامي تأليف أبي الوفا الغنيمي التفتازاني دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة 1991 م.
- المدخل لابن الحاج الفاسي، دار الفكر 1401 هـ /1981 م.
- مرآة المحاسن من أخبار الشيخ أبي المحاسن لأبي حامد الفاسي ط، حجرية فاس 1324 هـ.
- المصادر العربية لتاريخ المغرب، تأليف الأستاذ محمد المنوني. نشر كلية آداب الرباط 1404 هـ 1983 م.
- المطرب في مشاهير أولياء المغرب، تأليف عبد الله التليدي. طنجة ط 1987/2 م.
- المعجم الأدبي، تأليف جبور عبد النور، دار العلم للملايين بيروت 1979.
- معجم أعلام الجزائر تأليف عادل نويهض، بيروت 1971م.
- معجم الفرق والمذاهب الإسلامية، تأليف د.اسماعيل العربي، دار الآفاق الجديدة بالمغرب 1413هـ1993م.
- معجم المطبوعات المغربية لإدريس بن الماحي الإدريسي القيطوني. سلا 1988م.
- معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة. بيروت د.ت.

✓ معراج التشوف إلى حقائق التصوف لابن عجيبة. تطوان ط 1402/1 هـ –1982 م.

✓ المعسول (الأجزاء 3، 7، 17) تأليف محمد المختار السوسي، ط، النجاح 1382 هـ 1963 م.

✓ معلمة المدن والقبائل، تأليف عبد العزيز بنعبد الله. ط فضالة 1397 هـ 1976م.

✓ المعيار المعرب والجامع المغرب لأحمد الونشريسي، نشر وزارة الأوقاف، الرباط، 1401 هـ 1981 م.

✓ المغرب عبر التاريخ (ج2) لإبراهيم حركات، البيضاء 1398 هـ 1978.

✓ المغرب في عهد الدولة السعدية تأليف د.عبد الكريم كريم، البيضاء 1397 هـ 1977 م.

✓ مفتاح السعادة ومصباح السيادة، طاش كبرى زاده، دار الكتب العلمية، بيروت. د.ت.

✓ مقدمة ابن خلدون، دار الكتاب اللبناني بيروت ط 1961/2.

✓ المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف تح، سعيد أعراب، المطبعة الملكية بالرباط 1402 هـ /1982.

✓ ملء العيبة (رحلة ابن رشيد السبتى) تح. د.الحبيب ابن الخوجة للأسفار 2، 3، 5. دار الغرب الإسلامي، بيروت 1408 هـ /1988.

✓ ممتع الأسماع في ذكر الجزولي والتباع وما لهما من الأتباع لمحمد المهدي الفاسي تح. عبد الحي العمراوي، وعبد الكريم مراد دار الأمان، الرباط، 1989.

✓ مناقب البعقيلي، تح. محمد المختار السوسي، مطبعة الساحل، الرباط 1987 م.

✓ مناقب محمد بن أحمد الحضيكي، البيضاء 1357 هـ.

✓ من أعلام الفكر والأدب في العصر المريني، تأليف محمد بن عبد العزيز الدباغ، مكتبة الأمة، البيضاء 1413 هـ –1992 م.

✓ المنح الصفية في الأسانيد البوسفية لأحمد بن يوسف الفاسي، ط. حجرية، فاس.

✓ منهاج البلغاء وسراج الأدباء لحازم القرطاجني، تح، د. محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي بيروت ط 2 /1981.

✓ الموافقات لأبي إسحاق الشاطبي. دار الكتب العلمية. لبنان 1991/1411م.

✓ مؤرخو الشرفاء تأليف ليفي بروفنصال، تر، عبد القادر الخلادي، دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط 1397 هـ /1977.

✓ الموسوعة المغربية للأعلام البشرية والحصارية، عبد العزيز بنعبد الله ط، وزارة الأوقاف، الرباط 1395 هـ /1975 م.

✓ النبوغ المغربي في الأدب العربي لعبد الله كنون – بيروت 1961.

✓ نثير الجمان في شعر من نظمني وإياه الزمان، لابن الأحمر تح، محمد رضوان الداية، لبنان 1976 م.

✓ نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي تأليف محمد الصغير الوفراني، تصحيح هوداس، مكتبة الطالب، الرباط ط 2/د.ت.

✓ نشر المثاني لمحمد بن الطيب الادري، تح محمد حجي وأحمد التوفيق، الرباط 1977 م.

✓ نظرية الأدب، تأليف رينيه ويليك، أو ستين وارين، تر. محيي الدين صبحي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت 1987.

✓ نفح الطيب لأحمد المقري، تح، د إحسان عباس، بيروت 1388هـ/1968م.

✓ نفحات النسرين والريحان فيمن كان بطرابلس من الأعيان، تح. علي مصطفى المصراتي، بيروت 1963 م.

✓ نيل الأماني في شرح التهاني لأبي علي اليوسي مصر د.ت.

✓ نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد باب التمبكتي.

1 – بهامش كتاب الديباج لابن فرحون، بيروت د.ت.

2 – طبعة أخرى بإشراف د. عبد الحميد الهرامة، ليبيا 1398 هـ /1989م.

✓ هداية من تولى لأبي حفص الرجراجي نشر بعناية براونيو خوستيل كلابوثو، المعهد الإسباني العربي، مدريد 1983 م.

✓ هدية العارفين لاسماعيل باشا البغدادي، بغداد، د.ت.

✓ الوافي بالأدب العربي في المغرب الأقصى لابن تاويت، ط، دار الثقافة، البيضاء 1981 م.

✓ ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين للأستاذ المنوني.

1 – طبعة كلية آداب الرباط، 1399 هـ – 1979 م.

2 – طبعة ثانية لنفس الكلية سنة 1996 م.

✓ وصف إفريقيا للوزان الفاسي، تر. محمد حجي ومحمد الأخضر. الجمعية المغربية للتأليف والنشر والترجمة، الرباط 1400 هـ /1980.

د – الكتب الجماعية والدوريات

1 – الكتب الجماعية

- ✓ أيو محمد صالح، المناقب والتاريخ، الرباط 1990.
- ✓ التاريخ وأدب المناقب. عكاظ، الرباط 1989.
- ✓ الثقافة أساس التفاهم والتطور والحوار تكريما للأستاذ محمد بن شقرون. المعهد الجامعي للبحث العلمي، الرباط، 1998.
- ✓ زهرة الآس في فضائل العباس، دار المناهل، الرباط 1997.
- ✓ في النهضة والتراكم توبقال ط 1986/1.
- ✓ معلمة المغرب تصدر عن دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط.

2 – المجلات والدوريات

- ✓ الإحياء، الأعداد 13، 16، 17، 18.
- ✓ الأصالة الجزائرية الأعداد 6، 11، 19.
- ✓ الأكاديمية ع6، تصدر عن أكاديمية المملكة المغربية بالرباط.
- ✓ الباحث الباريسية س 2، عدد2، 4.
- ✓ البحث العلمي عدد 42، تصدر عن المعهد الجامعي للبحث العلمي بالرباط.
- ✓ تاريخ المغرب ع1، تصدر عن جمعية مؤرخي المغرب.

✓ الثقافة (الجزائرية) ع 81، 91.

✓ الثقافة المغربية ع 1، 2-3.

✓ دار الحديث ع 3، تصدر عن دار الحديث الحسنية بالرباط.

✓ دعوة الحق س 9، ع 9-10، س 12 ع 4، س 11 ع 2، س 16 ع 8، أرقام باقي الأعداد 248، 254، 270، 272، 305، 306.

✓ رسالة المغرب س 1 ع 1943/1.

✓ صحيفة معهد الدراسات مج 6 ع 1-2، تصدر بإسبانيا.

✓ مجلة كلية آداب الإسكندرية مج 1943/1.

✓ مجلة كلية آداب تطوان ع 1989/3.

✓ مجلة المغرب س 6 ع 1.

✓ المناهل ع 1986/35.

✓ المورد (العراق) مج 5 ع 4.

✓ الموقف (المغرب) ع 1989/10.

هـ - المراجع بالفرنسية

- ✓ Bel (A) : la religion musulmane en Berbérie; esquisse d'histoire et sociologie religieuse, Paris 1938.
- ✓ Benchkrom (M.B.A) : La vie intellectuelle marocaine sous les mérinides et les Wattassides, Rabat 1974.
- ✓ Brunsehvig (H) : Deux récits de voyage inédits en Afrique du Nord au XVe siècle, Paris 1936.
- ✓ Castries (de, H) : Les sept patrons de Marrakech, Hespéris T IV3e tri 1924.
- ✓ Colin (G.S) : Sayyidi Ahmed Zarrouq, Roma 1925.
- ✓ Cour (Auguste) : La dynastie marocaine des Beni Wattas, Constantine 1917.
- ✓ Massignon (L) : Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane, Paris 1968.
- ✓ Michaux-Bellaire :

  1 - Essai sur l'histoire des confréries marocaines, Hesp. T1, 1921.

  2 - confrérence, Archives marocaines XXVII/1927.
- ✓ Nwyia (Paul) : (1) Ibn Abbad de Ronda. Bayrouth, 1986.
- ✓ (2) Ibn Ata Allah et la naissance de la confrérie Shadilite. Bayrouth, 1986.
- ✓ Dépont et coppolani : Les confréries religieuses musulmanes, Alger 1897.
- ✓ Ricard (Robert) : Le Maroc septentrional au XV siécle d'après les chroniques portugaises. Hespéris T. XXIII, 1936.

3 – فهرس الموضوعات



الحسن شاهدي
أستاذ التعليم العالي
كلية الآداب بجامعة ابن طفيل
القنيطرة

مجال الأدب الصوفي واسع حين لا نقصره على المتصوفة وحدهم بل ننظر فيه إلى النصوص التي تتوفر فيها سمات هذا الأدب سواء صدرت عن المعروفين بالتصوف والمشيخة، أو عن أولئك الذين لم يعرفوا بالتصوف لكن بعض كتاباتهم يحسن أن تنسب لهذا الأدب، مثل أشعارهم في الزهد وفي الأغراض الأخرى التي نمت في ظل التصوف كالنبويات شعرا ونثرا.

وهذا المفهوم الواسع يجعلنا لا نقصر الأدب الصوفي على الجانب الإبداعي فيه الذي يتوسل بالصور والأخيلة والإشارات والرمز، وإنما نهتم أيضا بكل ما أفرزته البيئة وتشكل بمادتها.